नवभारत

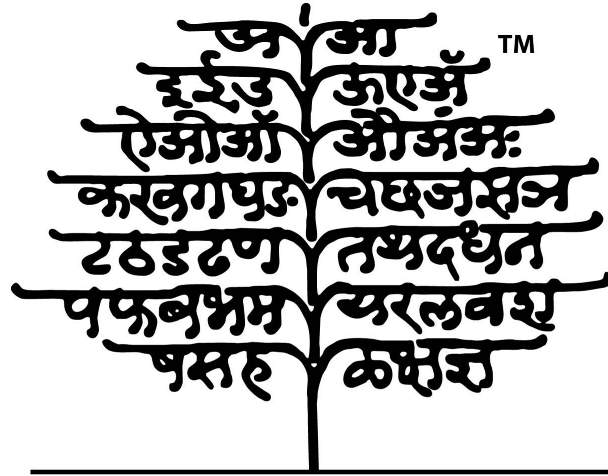
वर्ष २३ वे] डिसेंबर १९६९ [अंक ३

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष तेविसावे | अंक तिसरा

नवभारत

डिसेंबर १९६९

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख, प्रा. मे. पुं. रेगे का. संपादक

वार्षिक रु. ९ | सहामाही रु. ५ | अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)
३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५४





प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

		किंमत
(१)	धर्मकोश – व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३	
	साधी बांधणी	८०·००
	कापडी बांधणी	१०४·००
(२)	धर्मकोश – उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४	
	साधी बांधणी	१५०·००
	कापडी बांधणी	१८२·००
(३)	धर्मकोश – संस्कारकाण्ड भाग १ ला	४५·००
	कापडी बांधणी	६३·००
(४)	मीमांसादर्शन	३०·००
(५)	मीमांसाकोश ... भाग १ ते ७ (संपूर्ण)	२५०·००
(६)	कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश	६·००
(७)	बौद्धागमार्थसंग्रहः	२०·००
(८)	नवमानवतावाद	२·५०
(९)	मानवाचा आदर्श	३·००
(१०)	चार्वाक – इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले) ...	३·००
(११)	गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी) ...	२·५०
(१२)	महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना (श्री. चा. अ. दाभोलकर)	२·००
(१३)	सिंधु संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती (प्र. रा. देशमुख)	४·००
(१४)	इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले)	६·००
(१५)	लोकशाहीचे धोके (श्री. पन्नालाल सुराणा) ...	२·००
(१६)	भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श (सौ. कमल पाध्ये)	२·००

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

लो. टिळकांची राष्ट्रीय शिक्षणाची कल्पना

कै. विष्णुशास्त्री चिपळूणकर यांनी आगरकर व टिळक यांच्या सहकार्याने राष्ट्रीय तेजस्वी शिक्षण देण्याकरिता खाजगी माध्यमिक शाळा स्थापण्याचा उपक्रम केला. डेक्कन एज्युकेशन सोसायटी याच उद्देशाने स्थापन झाली. भारतामध्ये अन्यत्रहि अशी खाजगी माध्यमिक विद्यालये व महाविद्यालये शिक्षणसंस्थांच्या द्वारे स्थापन झाली. परंतु त्यांचे रूपांतर होऊन त्या सरकारी शिक्षणसंस्थांप्रमाणे हुबेहूब बनल्या. चिपळूणकरांची प्रतिज्ञा होती की, गोरा पाय माझ्या संस्थेत शिरणार नाही. परंतु गोऱ्याच्या पायी शरण जाऊन नोकऱ्या मागणाऱ्या शिक्षितांची निर्मिती करणाऱ्याच त्यांच्या शिक्षण-संस्थेसह इतर खाजगी संस्था बनल्या.

टिळकांनी शिक्षणविषयक प्रश्नावर केसरीत लिहित असतांना लष्करी शिक्षण सरकारने द्यावे अशी सरकारपाशी इ. स. १८९० मध्ये प्रथम मागणी केली ("लष्करी शिक्षणाची शाळा"). विनंती व मागण्या यांचे महत्त्व टिळकांनी कधीच अमान्य केले नाही. निस्पृह टीका व स्वावलंबनी प्रयत्न यांची जोड मागण्यांना द्यावी एवढेच त्यांचे म्हणणे होते. शिक्षणाच्या बाबतीत मागणीपलीकडे गेले पाहिजे असा विचार त्यांनी "पुनश्च हरिः ॐ" मध्ये केल्यानंतर मांडण्यास सुरवात केली. त्याच्या अगोदर सरकारी विद्यापीठे व शिक्षणसंस्था यांच्यातील उणीवा दोष दाखविण्याचा सपाटा चालविलाच होता. परंतु त्यावरोबरच पाश्चिमात्य शिक्षणाचे आधुनिक भारताच्या दृष्टीने अनन्य साधारण महत्त्व आहे ही गोष्ट त्यांनी वारंवार प्रतिपादली आहे. ते म्हणतात—

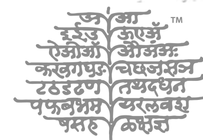
"ज्या वेळीं हिंदुस्थानांतील लोकांस कोणत्या प्रकारचें शिक्षण द्यावें या प्रश्नाची वाटाघाट होऊन पाश्चिमात्य पद्धतीनें इंग्रजी भाषेंत त्यांस शिक्षण द्यावें असा ठराव झाला, तेव्हां सदर ठराव करणारांची बुद्धि हल्लींच्या लॉर्ड कर्झनसारख्या अधिकाऱ्यांप्रमाणें कोती व संकुचित नव्हती ही गोष्ट त्यांच्या तत्कालीन लेखांवरून सिद्ध होत आहे. इंग्रजी इतिहास, इंग्रजी वाङमय, इंग्रजी शास्त्रें, इंग्रजी हुन्नर वगैरे विद्या कोणाहि विद्यार्थ्यांचें मन विकसित करून त्याच्या आंगांत व मनांत हुरूप, देशाभिमान वगैरे सद्‌गुण उत्पन्न करण्यास लायक आहेत याबद्दलहि वाद नाही. बुद्धीची कुशाग्रता वाढविण्यास हिंदुस्थानांतील न्यायव्याकरणादि प्राचीन शास्त्रें किती जरी उपयोगी असलीं तरी देशाभिमान, राज्यव्यवस्था, राजनीति, देशाची नैतिक आणि सांपत्तिक अभिवृद्धी, राष्ट्राराष्ट्रांचा परस्पर संबंध वगैरे देशाचा उत्कर्ष होण्यास ज्या विषयांचें ज्ञान लागतें त्या विषयांचें शिक्षण या **आमच्या जुन्या शाब्दिक शास्त्रांपासून मिळत नाहीं, आणि मिळणेंहि शक्य नाहीं.** पाश्चिमात्य राष्ट्रांनीं देशाभिवृद्धीस उपयोगी पडणारीं हीं शास्त्रें व हे विषय नवीन सिद्ध केलेले आहेत, आणि या पाश्चिमात्य राष्ट्रांचा एकंदर इतिहास पाहिला तर त्यांच्या वाङमयांत किंवा शिक्षणक्रमांत याच विषयांत प्राधान्य दिलेलें आढळून येतें; अर्थात् जो जो मनुष्य पाश्चिमात्य किंवा इंग्रजी विद्या अगर शास्त्रें सांगोपांग शिकतो त्याचें मन पाश्चिमात्य देशांत स्वदेशाभिमानाच्या किंवा स्वदेशाभिवृद्धीच्या ज्या कल्पना आहेत त्यांनीं भरून गेलेंच पाहिजे. किंबहुना अशा कल्पनांनीं त्याचें डोकें जर वेडावून गेलें नाहीं तर पाश्चिमात्य शिक्षणाचा एक तर त्याच्या मनावर संस्कार झाला नाहीं किंवा त्यांस तें पचनीं पडण्याइतकी त्याची योग्यता नाहीं असें म्हणावें लागेल. वाघिणीचें दूध खरें, पण तें पचलें पाहिजे, आणि असे कांहीं लोक असूं शकतील कीं, या दुधानें त्यांस पुष्टी न येतां रेचच होऊं लागतील. परंतु अशा प्रकारचे दुर्बल लोक फार





कमी असणार. हिंदुस्थानांतील सुशिक्षित वर्गानें आज हजारों वर्षे अनेक शास्त्रांच्या गूढ तत्त्वांशी प्रमेयांशी आपलीं डोकीं घांसून आपल्या बुद्धीस तीव्रतेचा इतका दृढ संस्कार दिलेला आहे कीं, हा एक त्यांच्या आंगचा आनुवंशिक गुणच बनलेला आहे. अशा लोकांस पाश्चिमात्य शिक्षण पचनीं पडणार नाहीं हें म्हणणें असंभवनीय होय. वर सांगितल्या-प्रमाणें एखादा दुसरा लेचापेचा निपजेल; पण एकंदर हिंदुस्थानांतील लोक पाश्चिमात्य शिक्षणां-तील सार व विचार आपल्या आंगीं मुरूं देऊन त्याप्रमाणें आचरण करण्यास समर्थ होणार नाहींत असें मानणें किंवा समजणें हें असमंजसपणाचें लक्षण होय. जपानी लोक आमच्यापेक्षां कांहीं अधिक बुद्धिवान नाहींत, आणि त्यांस जर पाश्चिमात्य विद्या पचनीं पडली तर ती हिंदुस्थानांतील लोकांस पचनीं पडणार नाहीं असें म्हणण्यास आधार कोणता ? ज्या सद्‌गृहस्थांनीं हिंदुस्थानांतील लोकांस पाश्चिमात्य शिक्षण देण्याचा प्रथम ठराव केला त्यांच्या डोक्यांत या कल्पना आल्या नव्हत्या असें नाहीं. हिंदुस्थानां-तील बुद्धिमान लोकांस न्याय–व्याकरण–वेदान्तांच्या खटपटींतच ठेवून इंग्रजांनीं राज्य चालवावें, किंवा इंग्रजांना ज्या नवीन विद्या येत आहेत त्या शिकवून प्रजेस हुषार करावें हा त्या वेळच्या मुत्सद्यापुढें एक मोठा प्रश्न होता. कित्येकांनी तेव्हां असे आक्षेप घेतले होते कीं, इंग्रजी इतिहास, इंग्रजी शास्त्रें, इंग्रजी राज्यपद्धत, इंग्रजी वाङ्मय यांची हिंदुस्थानांतील लोकांस एकदां ओळख झाली म्हणजे माणसाच्या रक्तास चटावलेल्या वाघाप्रमाणें हिंदी लोक स्वातंत्र्याचे, स्वतंत्र संस्थांचें, आणि सांपत्तिक वैभवाचे भोक्ते बनतील, व असें झालें म्हणजे स्वार्थाकरितां हिंदुस्थानांत आलेल्या इंग्रज लोकांच्या साम्राज्यास धक्का बसेल. ही शंका कांहीं खोटी नव्हती. कारण विद्या आणि शिक्षण ह्या दोन शक्तीच अशा आहेत कीं, बुद्धिवान् माणसांस त्यांच्यायोगें वाटेल तें सामर्थ्य येऊं शकतें. स्वतंत्रते-करतां लढणाऱ्या लोकांचा इतिहास वाचून आप-णहि स्वतंत्रतेकरता धडपड करावी असें ज्यास वाटणार नाहीं तो विद्यार्थी नव्हे, पशू होय. विद्या-देवीची श्रद्धेनें आणि विश्वासानें जो उपासना करील त्यास ती देवी प्रसन्न झालीच पाहिजे, आणि अशा रीतीनें सदर देवीची प्रसन्नता करून घेणें हें प्रत्येक विद्यार्थ्याचें काम आहे. कळणें, आणि उमजणें, पोटांत जाणें आणि मुरणें यांमध्यें जो भेद आहे तो हाच होय. अर्थात् ज्या इंग्रजी मुत्सद्यांनीं पाश्चिमात्य शिक्षण प्रथमतः या देशांत सुरू केलें त्यांना ही भीति होतीच कीं, हें वाघिणीचें दूध पिऊन हिंदुस्थानांतील लोक केव्हांना केव्हां तरी तय्यार होऊन स्वराज्याचे हक्क मागूं लागतील. परंतु या भीतीला न जुमानतां त्या वेळच्या मुत्सद्यांनीं ह्या प्रश्नाचें असें उत्तर दिलें कीं, ‘ इंग्रजी शिक्षणानें हिंदी लोक स्वातंत्र्याकरितां खटपट करणारे झाले तरी बेहत्तर आहे; पण त्यांना अज्ञानांत ठेऊन राज्य करणें बरोबर नाहीं. यदा-कदाचित् यांच्या स्वातंत्र्यप्रियतेनें हिंदुस्थानांतून इंग्रजी राज्य समग्र नष्ट झालें, तरी आपसांत फाटाफूट होऊन मागसलेल्या एका मोठ्या देशास स्वतंत्र देशाच्या योग्यतेस आणल्याचें श्रेय तरी इंग्लंड देशास व इंग्रजी राज्यास मिळेल ! ’ हे विचार खरोखरच उदात्त आणि श्रेष्ठ होते. आरंभीं आरंभी तर कित्येक मुत्सद्यांनीं असेंहि म्हटलें होतें कीं, ‘ तुम्हांस आम्ही जें इंग्रजी शिक्षण देत आहोंत तें तुमच्या अंगीं राज्य करण्याची योग्यता यावी म्हणून देत आहों आणि ती आली म्हणजे आम्ही येथील आपले चंबूगबाळें आटपून स्वदेशास परत जाऊं.’ ज्या लोकांनीं अशा हेतूनें व बुद्धीनें हिंदुस्था-नांतील लोकांस पाश्चिमात्य शिक्षण देण्याची सुरवात केली त्यांच्या सद्धेतूची आम्हीं मोठ्या आनंदानें तारीफ करतों. परंतु दुःखाची गोष्ट ही कीं, हा सद्धेतु, ही सद्‌बुद्धि किंवा वासना शेवटपर्यंत टिकली नाही.”

पाश्चात्य शिक्षण अत्यंत मोलाचे आहे, आमच्या परंपरागत प्राचीन विद्यांचा भावी प्रगत हिंदुस्थानाला विशेषसा उपयोग नाही, हा विचार टिळकांपूर्वी लोकहितवादी, जोतिबा फुले इत्यादी धर्मसुधारक व समाजसुधारक यांनी पाऊणशे वर्षेपर्यंत जोराने मांडला. टिळकांना नक्की माहीत होते की, अशा जोरदार नव्या शिक्षणात परंपरागत भारतीय समाजसंस्थेचा व संस्कृतीचा कायापालट होईल. तो





त्यांना अत्यंत इष्ट वाटत होता. आधुनिक पश्चिमी संस्कृतीचे मानवी व्यक्तिस्वातंत्र्य हे मूलभूत मूल्य आहे व त्या मूल्याच्या अधिष्ठानावरच सामाजिक, धार्मिक, आर्थिक व राजकीय स्वातंत्र्य विकास पावेल व ते तसे पावावे हेहि त्यांना इष्ट व उत्कृष्ट ध्येय म्हणून मान्य होते.

परंतु पाश्चिमात्य शिक्षणाची इंग्रज सरकारनी भारतात केलेली स्थापना होऊन पन्नास वर्षे ("खरें विद्यापीठ कोणतें" दि. २५ फेब्रु. १८९६,) झाली तरी ते इष्ट दिशेने फलद्रुप होत नाहीत हे पाहून त्यांची फार निराशा झाली. ते म्हणतात की, "नेमकें जें घडायला पाहिजे तेंच घडत नाहीं असें दिसून आलें. दुधानें ज्याप्रमाणें ताकाचें अनुकरण करावें त्याप्रमाणें युरोपियन विद्यापीठांचें आमच्या देशातील विद्यापीठें हें अनुकरण होय. या संस्था जशा असाव्यात तशा नसल्यामुळें कोणत्याहि शास्त्राचा शोधक बुद्धीनें आस्थापूर्वक अभ्यास करणारे गृहस्थ अलीकडे पैदा होत नाहीत. नवीन शोध करण्याइतकी बुद्धि अथवा योग्यता आमच्या अंगांत नाहीं असें नाहीं. ज्या देशांत पाणिनि, कणाद, शंकराचार्य, भास्कराचार्य वगैरे विद्वान पूर्वकाली होऊन गेले, त्यांत सध्यां पास्चूर, एडिसन, मिल्ल वगैरे गृहस्थांप्रमाणें विद्वान कां निपजू नयेत याचें खरें कारण शोधून काढून त्याचा प्रतिकार करणें हें प्रत्येक विद्यावृद्धि इच्छिणारांचें कर्तव्य आहे. सुधारलेल्या देशांत विद्यापीठांची व्यवस्था गुरूंकडे असते. आयुष्य अध्ययन व अध्यापन यांत ते घालवितात त्यामुळें विद्यार्थ्यांचे खरे गुण-दोष अथवा अडचणी त्यांना समजून येतात. गुरूंच्या विद्याभ्यासाचा आणि सद्वर्तनाचा परिणाम शिष्यांच्या मनावर होण्यास गुरुजी खरोखर विद्याव्यसनी असून छात्रवासी वर्गाशी प्रेमभावानें वागणारे असले पाहिजेत, तसला प्रकार आमच्याकडे नाही. मुंबई विद्यापीठ १८५७ सालीं स्थापन झालें. पण तेव्हापासून या संस्थेंतून एकहि जगप्रसिद्ध विद्वान निघू नये हें आश्चर्य नव्हे काय ? तेलंग, रानडे, भांडारकर वगैरे कांहीं विद्वान् यापूर्वी निघाले आहेत. पण त्यांपैकी कांहीं इतर धंद्यांत शिरल्यामुळें शास्त्राभ्यासाच्या कामीं त्यांचा जसा उपयोग व्हावा तसा झालेला नाही. वरेचसे कायद्याच्या अभ्यासांत गढून गेले आहेत. पण त्याचा उपयोग काय ? ज्यानें समरांगणीं अश्वारूढ होऊन दोन हात करावयाचे त्यानें आपलें कौशल्य घरांत वायकोच्या नथेंतून तीर मारण्यांत खर्च करावें तसा प्रस्तुतचा प्रकार आहे. आमच्या विद्यापीठांत खरे विद्याव्यासंगी गुरू व उपगुरू नाहीत. पदव्यांचे शिक्के ठोकण्यापलीकडे कांहीं काम चालत नाहीं. विद्यापीठें परीक्षा घेणारी रजिस्टर्ड कंपनी झाली आहे असें म्हटलें तरी चालेल."

"इंग्रजी शिक्षण एकांगी आहे व तें फक्त सरकारी नोकरीस लागणारे अवश्य गुणच लोकांच्या अंगांत आणण्याकरिता योजले आहे. या शिक्षणक्रमांत तयार झालेल्या लोकांना धर्म, नीति, शास्त्रीय शोध, धंदे-शिक्षण वगैरे राष्ट्राच्या उत्कर्षास अवश्य लागणाऱ्या ज्ञानाची व कलांची बिलकुल माहिती नसते. ज्यास खरें शिक्षण म्हणतात, अशा प्रकारचें शिक्षण हल्लींच्या संस्थांतून आम्हास बिलकुल मिळत नाहीं. हिंदुस्थानांतील लोक पाश्चात्य विद्येंत, शास्त्रांत किंवा कलात निपुण होऊन त्यांनी सुधारलेल्या राष्ट्रातील विद्वानांबरोबर, धंदेवाल्यांबरोबर किंवा व्यापाऱ्यांबरोबर आपल्या बुद्धिवैभवाने, करामतीने, कौशल्याने किंवा हिंमतीनें टक्कर देण्यास तयार व्हावे अशी आमच्या सरकारची इच्छा नाहीं. सरकारास खालच्या जागा भरण्याकरिता जशा प्रकारचे नोकर लागतात तशा प्रकारचे नोकर तयार करण्याकरिता उच्च प्रतीचेहि शिक्षण द्यावयाचें हें तत्त्व आता बहुतेक गृहीत धरल्यासारखेंच आहे. सरकारी नोकऱ्यांकरिता लागणारे उमेदवार तयार करणाऱ्या टांकसाळी किंवा हमालखाने म्हणजे विद्यापीठें होत असें शब्दानें नाही तरी कृतीनें तरी सरकार स्पष्ट दर्शवीत आहे. सरकार प्रजेस लष्करी शिक्षण स्वतंत्र देशातील राज्यकर्त्याप्रमाणें देत नाहीं ही बाब सोडली तरी रसायनशास्त्र, भूगर्भशास्त्र, उद्योगधंदे किंवा नानाप्रकारच्या कला शिकविण्याकरिता विद्यार्थी जपान पाठविते त्याप्रमाणे सरकार पाठवीत नाही. अत्यंत थोड्या विद्यार्थ्यांना पाठविण्याचे वरपांगी प्रयत्न करीत असले तरी त्यांची बेताबेतानेच वाढ होण्याबद्दल पहिल्यापासून खबरदारी घेण्यात येते. घरामध्यें शोभेसाठी किंवा





चैनीकरिता कुंडयांतून लावलेल्या झाडांमध्यें आणि मोठ्या बागेंत वाढणाऱ्या झाडांमध्ये जे अंतर आहे तेंच हिंदी व जपानी विद्यार्थ्यांत दिसून येतें.

जपान ४० वर्षांत पुढें येऊन पाश्चिमात्य राष्ट्रांच्या पंक्तीस बसतें आणि आम्ही दरवर्षी अधिकाधिक हताश, हतवीर्य आणि परकीयांची ओझी वाहणारे बनत चाललो याचा योग्य खुलासा जर कोणांस पाहिजे असेल तर तो "स्वतंत्रता" या एकाच शब्दानें होईल." (" खरें विद्यापीठ कोणतें," "युनिव्हर्सिटचा ऊर्फ सरकारी हमालखाने" "जपान आणि हिंदुस्थान," "हें आमचे गुरूच नव्हेत").

सरकारी शाळांतून व महाविद्यालयातून मिळणारे शिक्षण अपुरे, नेभळे व परावलंबी बनविणारे आहे. हे जाणून खाजगी शिक्षणसंस्था या देशांत निर-निराळ्या प्रांतात लोकांनी स्थापन केल्या होत्या. त्याही शिक्षणसंस्था सरकारी मदत घेतल्याशिवाय नीट चालू शकत नाहीत व भरभराटीस येत नाहीत म्हणून ते लोक सरकारी अनुदान भरपूर घेऊ लागले. त्याचा परिणाम असा झाला की, त्यांच्यावर सरकारने अनेक अटी लादल्या होत्या व त्यामुळे सरकारी शिक्षण व खाजगी शिक्षण यांच्यातील अंतर नाहीसे होऊन खाजगी शिक्षणसंस्थांचा सकस राष्ट्रीय वृत्तीचे व स्वावलंबनाचे शिक्षण देण्याचा हेतूहि विफल झाला होता. म्हणून राष्ट्रीय शिक्षणाची चळवळ टिळकांच्या नेतृत्वाखाली देशात सुरू झाली. प्रत्येक पुढारलेल्या स्वतंत्र देशातील सरकार आपल्या नागरिकास ज्याप्रकारचे शिक्षण देऊन समर्थ नागरिक निर्माण करते तशाप्रकारचे शिक्षण देणाऱ्या राष्ट्रीय शिक्षणसंस्था निर्माण करणे हा या चळवळीचा हेतू होता. समर्थ विद्यालयासारख्या संस्था याच उद्देशाने निर्माण झाल्या. ब्रिटिशांच्या कारकीर्दीत नवीन शिक्षण देण्यास प्रारंभ होऊन शंभर वर्षे झाली तरी लोकांना आगकाडया कशा कराव्या हे सुद्धा शिकविले नाही, आगगाड्या तर दूरच राहिल्या; देशांत भरपूर ऊस पिकूनहि स्वदेशी साखरेचे धंदे बुडले व परदेशी कोट्यावधि रुपयांची साखर या देशांत येऊ लागली. कापड, तेल व चामड्याचा धंदा सुद्धा बुडाला; टाचणी, सुई व शिवण्याचे यंत्रसुद्धा परदेशीच लोकांना घ्यावे लागे. अनेक विज्ञाने, शास्त्रे, उद्योगधंदे, व्यापार व कला यामध्ये निष्णात व पारंगत होऊन स्वपराक्रमाने व बुद्धिवैभवाने पुढे येणारी व नोकऱ्यांचा शोध न करणारी माणसे ज्या शिक्षणाने तयार होतील, देशाचे राजकीय, औद्योगिक, सामाजिक व बौद्धिक वैभव राखण्यास व वाढविण्यास समर्थ तरुण पिढी ज्या शिक्षणाने तयार होईल त्यासच राष्ट्रीय शिक्षण म्हणता येईल असे टिळकांनी प्रतिपादिले. स्वावलंबनाने स्वतःच्या पायावर उभी राहणारी औद्योगिक प्रगतीची धुरा वाहणारी, व देशाभिमानी तरुण पिढी तयार करणे असा राष्ट्रीय शिक्षणाचा स्पष्ट उद्देश राष्ट्रीय शिक्षणाच्या नेत्यांनी देशापुढे मांडला. ही चळवळ वाढीस लागली. टिळक अंत-र्धान पावल्यानंतर गांधीयुग सुरू झाले. ही चळवळ त्या युगात अधिक जोमाने वाढली. राष्ट्रीय शिक्ष-णाची विद्यापीठेहि निर्माण झाली. इ. स. १९२० च्या असहकारितेच्या चळवळीत सरकारी, माध्य-मिक व उच्च शिक्षणाच्या सरकारी विद्यालयांचा बहिष्कारहि सुरू झाला. त्याप्रसंगीं शेंकडो सरकारी व निम सरकारी किंवा तथाकथित खाजगी विद्या-लयांतील शिक्षक व विद्यार्थीहि राष्ट्रीय शिक्षण-संस्थांना येऊन मिळाले. १० वर्षांत याच राष्ट्रीय शिक्षणसंस्था १९३० च्या सुमारास सविनय कायदे-भंगाच्या आंदोलनाची केंद्रस्थानें बनली.

सौ. प्रभावती हातवळणे

लगनगंधाराच्या निमित्ताने : कलानिर्मितीचे स्वरूप

" And as imagination bodies forth,
The forms of things unknown, the poet's pen,
Turns them to shapes, and gives airy nothing,
A local habitation and a name. "

–A Midsummer Night's Dream V , i ,

आजच्या सर्व गायकांमध्ये कुमारगंधर्व ह्यांचे नाव त्यांच्या नवनवीन स्वरबंध सादर करण्याच्या प्रयोगशीलतेमुळे सर्वांहून निराळे, वैशिष्ट्यपूर्ण मानले जाईल. नुकतेच वर्तमानपत्रामध्ये वृत्त झळकले आहे की गांधी-शताब्दीनिमित्त त्यांनी एक नवरागनिर्मिती केली आहे त्या रागाला ' गांधीराग ' म्हणून संबोधण्यात येणार आहे व २ ऑक्टोबरला म्हणजे गांधींच्या जन्मदिनी कुमारसाहेबांची ' गांधी ' रागाची दीर्घ ध्वनिमुद्रिका काढण्यात येणार आहे. प्रचलित रागांचे बेमालूम आणि अतिशय अपरिचित पण तरीही सुसंगत व सुसंवादी संमिश्रण करून एक नवेच स्वर-रसायन रसिकास सादर करण्याचे त्यांचे कसब आश्चर्य-कारक आहे. पण त्याबरोबरच नवनवे राग निर्माण करून रसिकमनाला अपूर्व आनंद देण्याचा त्यांना छंद आहे. असाच एक प्रयोग त्यांनी ' लगनगंधार ' हा नवीन राग निर्मून केला आहे. लगनगंधार व पटमंजरीचे स्वरांकन करणारी एक प्रदीर्घ ध्वनिमुद्रिकाही निघाली आहे. (H. M. V. ECLP-2360) या ध्वनि-मुद्रिकेसंबंधी अनुकूल व प्रतिकूल मते ऐकू येत आहेत. तिचे परीक्षणदेखील श्री. गुरुदेव शरण यांनी टाइम्स ऑफ इंडिया मध्ये (दि. २५ मे १९६९) केले आहे. या समीक्षणाच्या अनुषंगाने कलेच्या स्वरूपासंबंधी काही मूलगामी प्रश्न निर्माण झालेले दिसतात. त्या निमित्ताने व विशेषतः ' लगनगंधार ' या नवरागनिर्मितीच्या निमित्ताने कलेमधील निर्मिती, आशय व आविष्कार यासंबंधी काही विचार मांड-ण्याचे योजले आहे.

श्री. गुरुदेव शरण यांचा एकूण रोख असा दिसतो की कोमल व तीव्र या शास्त्रसंमत दोन गंधारांव्यति-रिक्त निराळ्या श्रुतीवर ' गंधार ' गाणे हे मधुरही नाही व उचितही नाही. तसेच शास्त्राचा दंडक आरोह किमान पाच स्वरांचा असावयास हवा असे मानतो हा दंडकही कुमार साहेबांनी झुगारून दिला आहे. शास्त्रमान्य असे रागरचनेचे रूप झुगारून देण्यात कुमारगंधर्वांनी प्रयोगशीलतेला वाजवीपेक्षा जास्त प्राधान्य दिले आहे. असे श्री. गुरुदेव शरण यांना वाटते. प्रतिभावंत गायक म्हणून गौरवण्यापेक्षा उन्मुक्त, बेबंद कलावंत (Rebel) म्हणून त्यांचे वर्णन करणे अधिक योग्य होईल असा एकूण श्री. शरण यांचा रोख दिसतो. शास्त्राच्या रूढीमध्ये काहीतरी अघटित करून दाखवण्यामध्ये कलावंत काही अयोग्य करतो का ? तसेच कलेमध्ये नवनिर्मितीचे स्थान काय ? इत्यादी प्रश्नांचा विचार या रागचर्चेच्या निमित्ताने केल्यास तो उद्बोधक ठरावा.

प्रथम हे स्पष्टपणे नमूद केले पाहिजे की मला स्वतःला कुमारगंधर्वांची लगनगंधारातील ही संगीत-रचना फार आवडली. त्यांच्या कलेचा विविध व समर्थ आविष्कार त्यात आढळतो. बोलके स्वरबंध आणि नाविन्यपूर्ण प्रतिभाशाली नवा स्वरविलास यातून निर्माण झालेली ही कलाकृती एक अत्यंत यशस्वी संगीतप्रयोग आहे असे म्हणावेसे वाटते. पक्की, बंदिस्त नवरचना करून त्यातून मनाला थक्क करणाऱ्या स्वराकृती निर्माण करणे ही गोष्ट साधून दाखवणे सोपे नाही. या कलाकृतीस ' यशस्वी ' म्हणून गौरवण्याची

अनेक कारणे आहेत. कलाकृतीच्या यशस्वितेचे गमक काय ? इ. प्रश्नांची चर्चा जेव्हा केली जाते तेव्हा त्यातून एक तात्त्विक प्रश्न उपस्थित होतो :

कलाकृतीचे रसग्रहण सर्व मुद्यांचे विश्लेषण करून नंतर त्यावर घेतलेले निर्णायक असे अनुमान मानावे की ते तत्काल मनावर उमटलेले जे भावनेचे साक्षात् रूप तदनुसारच यशस्वी वा अयशस्वी ठरवावे ? 'गटे' या महाकवीने जसे शाकुंतलाचे उत्स्फूर्त कौतुक केले तसे रसग्रहणाचे स्वरूप साक्षात् किंवा अव्यवहित मानावे की कसे ? कलाकृतीच्या रसास्वादाची रीत गणिताप्रमाणे नसते. आधी सर्व पायऱ्या बिनचूक सोडवल्यानंतर उत्तर बिनचूक येण्याप्रमाणे नसते तर 'सुंदर' 'वाहवा' 'यशस्वी' या शब्दात तिचा परिपाक मनात आधी ठसून नंतरच तिची कारणमीमांसा आपण करू शकतो. 'सुंदर' चित्र, 'सुंदर' कविता, किंवा 'सुंदर' चीज या सर्वांमधील सौंदर्याचा ठसा मनावर तत्काल उमटतो व तदनंतरच ते तसे का याचा ऊहापोह रसिकवृन्दामधील समीक्षक करतात. याचा अर्थ हा प्रथम रसिक असला पाहिजे. कॉम्प्यूटरमध्ये घालून मिळवलेली उत्तरे जरी बरोबर असली (!) तरी रसपूर्ण असणार नाहीत !

लगनगंधाराबाबत माझी अशी तात्कालिक प्रतिक्रियाच अत्यंत अनुकूल अशी झाली. खरे तर ही रेकॉर्ड प्रथम कानी पडली तेव्हा मला झोप लागली होती. म्हणजे ती मी ऐकत नव्हते तर ती कानी पडत होती. अनपेक्षित आणि अपरिचित अशा त्या स्वरविलासामुळे हे निद्राकवच भेदले जाऊन मी जागी झाले. रातराणीच्या अतिरिक्त सुवासामुळे झोप चाळवावी तसे आपण काहीतरी अतिमधुर श्रवण करीत असल्याचा प्रत्यय प्रथम आला. जाग नंतर आली. तेव्हा लगनगंधाराबद्दलचा माझा निर्णय केवळ डोक्याने घेतला आहे असे म्हणता येणार नाही. असो.

कलाकृतीच्या यशस्वितेचे गमक काय ? या प्रश्नाचे उत्तर ती 'सुंदर' असली पाहिजे असे सरळ, सुटसुटीत देऊन भागणार नाही. कारण 'सुंदर' म्हणजे काय ? सौंदर्य कशास म्हणावे ? या प्रश्नाची ती केवळ नांदी होईल. सौंदर्य व कला यांची अवियोज्य सांगड तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टिकोनातून अनेक अडचणी उपस्थित करते. सौंदर्यात्मक ते कलात्मक व कलात्मक म्हणून सुंदर असे कलेचे वर्तुळात्मक लक्षण करून चालावयाचे नाही हे उघडच आहे.

'सुखद' ते 'सुंदर' असेही म्हणून चालणार नाही. कारण करुण, बीभत्स रसांचे स्पष्टीकरण त्यामुळे होणार नाही. यामधून सुटका हवी असेल तर एक मार्ग आहे. कलेचे लक्षण करताना 'सुंदर' या शब्दाला वळसा घालून ते लक्षण केले पाहिजे. मानसशास्त्रामध्ये 'मन' या शब्दाची जशी अडचण होऊन बसते. तशी सौंदर्यशास्त्रात 'सौंदर्य' शब्दाची स्थिती आहे. यासाठी आधुनिक कलातत्त्वज्ञ एल्. ए. रीड याने 'आशययुक्त रूप' म्हणजे कला आणि 'अभिव्यक्ती' – Expressiveness म्हणजे सौंदर्य असे सौंदर्याचे लक्षण व कलेची व्याख्या केली आहे. कोणत्याही कलेमध्ये ही अभिव्यक्ती प्रत्ययास येते. तसेच ही अभिव्यक्ती कारुण्यरसात तशीच शृंगाररसात अपेक्षित आहे. "आशययुक्तरूप" म्हणजे तरी नेमके काय ? आशय (Significance) कशास म्हणावे ? या शब्दाचे लक्षण करणे कठीण आहे. रॉजर फ्राय या विचारवंताने तर हे शब्द स्वीकार्य असले तरी त्यांची व्याख्या करता येत नाही अशी शरणचिठ्ठीच लिहून दिली आहे.

लगनगंधारमधली कुमारगंधर्वांची रचना या "आशययुक्त रूप" शब्दांनी सूचित केल्या जाणाऱ्या अर्थास उचित ठरते. या शब्दांना अधिक सरल रूप देणे दुष्कर वाटले तरी त्यामधून प्रतीत होणारी जी एकात्मता मनाला जाणवते त्या दृष्टीने लगनगंधार अर्थयुक्त आहे असे म्हणावयास कोणती आडकाठी नसावी. ही रचना ऐकत असताना "हे काय काहीच्याबाहीच चालले आहे ?" असा वैताग मनास मुळीच येत नाही, 'सुखद' म्हणून त्याचे वर्णन करता येईल का ? कदाचित नाही. कारण सुखद, दुःखद हे शब्द व्यक्तिसापेक्ष आहेत. काहींना ही कलाकृती सुखदायक वाटणार नाही. रुळलेले, पारंपरिक घराण्याचे निष्ठावंत प्रतिनिधित्व करणारे संगीतच काहींना सुखद वाटू शकेल. कारण या प्रकारच्या संगीतात (वा कलाकृतीत) कशाची अपेक्षा करावयाची हे जाणकार श्रोत्यास ठाऊक असते. ज्या चौकटीत एखादे दृश्य चितारले जाणार ती चौकट माहीत असते व एक प्रकारे त्यांचे चित्त स्वस्थ असते. मनाला शांती असते. अपेक्षापूर्तीमध्येच





त्यांना सुखप्राप्ती होत असते. उलट कुमारगंधर्वांच्या संगीताचे वैशिष्ट्यच हे आहे की मनाला वा मेंदूला या अपेक्षापूर्तीचे समाधान देण्यास ते नाराज असते. मनाला वा मेंदूला ते किंचितही शैथिल्य येऊ देत नाही. नवनिर्मितीची त्यांना विलक्षण हौस आहे. म्हणूनच चौकटीचे सुद्धा बंधन त्यांना क्वचित जाचक वाटत असल्याचे जाणवते. या बाबतीत त्यांनी निर्माण केलेल्या रागांची तुलना "गोपथां"शी करता येईल. नवीन वाटेने जाता जाताच ते मार्ग रुळून जातात व रुळता रुळता आखले जातात. 'नवीना'च्या छंदामुळेच त्यांचे संगीत मनस्वी झाले आहे. मनस्वी झाले आहे ते जनस्वी होईलच याचा काय भरवसा देता येणार ? येवढे मात्र म्हणता येईल की एका विशिष्ट प्रवृत्तीच्या रसिकवृन्दालाच ते संगीत रुचणार. रूढ, पारंपरिक, 'शुद्ध' संगीताचीच कदर करणाऱ्यांना ते अनवट, निराळे'च वाटत राहणार, यासाठीच कुमारगंधर्वांच्या चाहत्यांची सुद्धा एक विशिष्ट ताजी, बौद्धिक रसज्ञ भूमिका तयार झाली आहे.

रूढ स्वरमेळांचेच नव्हे तर रूढ श्रुतियुक्त स्वरांचेही बंधन कुमार गंधर्व यांना जाचक वाटावे याचे नवल वाटावयास नको. लगनगंधारातील "नवगंधार" अनेकांना जाचक वाटतो पण त्यामधून खरोखरच रसहानी झाली आहे का ? या शिवाच्या तृतीय नेत्राप्रमाणे भासणाऱ्या या तृतीय गंधारामुळे खरे तर रागाला एक नवीनच स्वरश्री लाभलेली आहे. हृदयामधील परिचित पण आजवर अभिव्यक्त न झालेल्या मर्मबंधावर अचुक बोट ठेवल्याप्रमाणे ह्या गंधाराच्या श्रवणाने वाटते व आपण चमकून शहारून उठतो. त्यामुळे स्वरसातत्यावर भर दिला जातो. आणि स्वरश्रुतींवर संपूर्ण नियंत्रण असलेल्या सिद्ध गायकाने हा नवा स्वरविलास आविष्कृत केल्याबद्दल होणारा अनामिक आनंद लगनगंधारानंद म्हणून नावाजावा अशी इच्छा होते. याबद्दलची स्वतःची प्रतिक्रिया अजमावताना गुरुदेव शरण यांनी या स्वरबंधांना "श्रवणास टवटवी देणारे पण मनाला संभ्रमात टाकणारे" (Refreshing to the ear but perplexing to the mind) असे त्याचे वर्णन केले आहे. पण या म्हणण्याचा काही अर्थच होऊ शकत नाही. सुंदर भाषाप्रयोग म्हणून आपण एकवेळ त्याचा गौरव करू पण अर्थयुक्त विचार म्हणून त्या शब्दांकडे आपण लक्ष देऊ शकत नाही. कारण, मनाला जे स्वर गोंधळात पाडतील ते कानाला तजेला कसे बरे देऊ शकतील ? 'श्रवण' ही प्रक्रिया अखंडित आहे. "ध्वनी परिसतो कानी" हे जरी खरे तरी श्रवण अर्थपूर्ण करण्याचे सामर्थ्य त्या बिचाऱ्या कानात नाही. तेव्हा कानाची एक प्रतिक्रिया व मनाची त्याहून निराळीच असे होणे संभवनीय नाही.

मनाचा हा जो 'संभ्रम' गुरुदेव शरण यांनी उल्लेखला आहे त्यातून काय सूचित होते याचा विचार केला तर मनाची स्थिती तेथे अनिर्णयात्मक आहे असे दिसून येईल. 'चांगले' 'वाईट' अशा निर्णयाप्रत मन पोहोचले नाही तरच हा संभ्रम कायम राहू शकेल. 'विशिष्ट स्वरमेळ अयशस्वी आहे' असा मनाचा निश्चय झाला की गोंधळ संपला. बरे, या संभ्रमावस्थेची मीमांसा केली तर असे समजेल की अपरिचित स्वरविलासामुळे मनास नसे वाटत आहे. नवा राग, नवस्वर यामधून निर्माण झालेली ही अवस्था आहे. अशी संभ्रमात्मक अवस्था सर्वांचीच होणार नाही. कारण नवनिर्मितीमध्ये नवपरिचयाचा अंतर्भाव असणारच. पण विशिष्ट, पारंपरिक प्रवृत्तीच्या कलावंतांना व रसिकांनाच त्यामुळे चुचकळ्यात पडल्यागत वाटेल. रुळलेल्या मळवाटांखेरीज नवे काहीतरी सादर करण्याचा कुमारगंधर्वांचा हा हव्यास खरे पाहता प्रशंसनीय असाच मानावा लागेल.

ह्या नवीनतेच्या हव्यासामागे जर केवळ चमत्कार करून दाखविण्याची हौस, रसिकांना चकित करून सोडण्याची आकांक्षा किंवा आपले निराळेपण सिद्ध करून दाखविण्याची ईर्षा असेल तर त्यात कलावंताची केवळ प्रयोगशीलता दिसून येईल. उलट कलेच्या नवाशयाचे सूक्ष्मतर पापुद्रे उकलून दाखविण्याच्या कातरतेने कलावंत नवप्रयोग करण्यास उद्युक्त होत असेल तर त्यापाशी खरोखरच नवीन असे सांगण्याजोगे काही असण्याचा संभव अधिकतर आहे असे म्हणावे लागेल. कलेला समृद्धी, नवक्षितिजे प्राप्त होतात ती अशा श्रेष्ठतर कलावंतामुळेच. मोठ्या माशाला पाण्याच्या लहान साठ्यात विमुक्त विहार करता येऊ नये तसे अशा कलावंताला होऊ लागते. प्रचलित आकृतिबंधांना चिकटून राहणे अशा कलावंतांना अवजड वाटू लागते





मग ती कला रंगकला असो, संगीतकला असो किंवा शिल्पकला असो. नव्या आशयाच्या अभिव्यक्तीसाठी नवरूपे धुंडाळणाऱ्या व क्वचित रूढ तंत्राच्या चौकटीबाहेर जाणाऱ्या अशा समर्थ अनिरुद्ध कलावंताना बंडखोर म्हणून हिणवणे अयोग्य आहे. गंगेचे पात्र स्वेच्छेनुसार वळविणाऱ्या भगीरथाला तो प्रवाहानुगामी नाही म्हणून नावे ठेवण्यात काय हशिल आहे ?

कलावंत म्हटला की तेथे निर्मिती आली आणि निर्मिती तेथे नवनिर्मिती हा अर्थही आला. पण येथेच एक व्याघात निर्माण योतो. पारंपरिक पद्धतीने कला सादर केली तर काय त्यात नवता नसते ? पारंपरिक कला हे शब्द काय विसंवादीच असावयास हवेत ? सकृद्दर्शनी विसंगत वाटणाऱ्या या विरोधाभासाची उकल करणे वस्तुतः फारसे कठीण नाही. शास्त्रमान्य, प्रचलित संगीतात (किंवा इतर कलांत) आपल्या कौशल्याने नवनवे स्वरबंध किंवा आकृतिबंध सादर करता येतात. त्रिकोणी काचनळीमध्ये जर सात रंगांच्या बांगड्यांचे तुकडे घातले तरी प्रत्येक हालचालीला आतले काचकमळ निराळ्या आकाराचे व्हावे तसे कलावंत या सप्तस्वरांमधून अनंत नवबंध निर्माण करू शकतात. शिवाय नवस्वरबंधही एकच कसोटी गायनाची श्रेष्ठाश्रेष्ठता अजमावण्यास अगदी अपुरी आहे. सफाई, लवचिकता, तरलता, लयकारी, कौशल्य अशा कितीतरी बाबी लक्षात घ्यावयास हव्यात. ह्या सर्व तंत्रांना सांभाळून त्यातून एकजिनसी अखंड कलाकृती सादर केली तर दर्जेदार, घराणेदार, व विशिष्ट परंपरेला धरूनही गायकाला, कलावंताला आपले कलाशिल्प रचता येते. व त्या कलावंतामध्ये त्याचे स्वतःचे वैशिष्ट्य व व्यक्तिमत्त्वही त्यात आढळते. पण म्हणून रूढ रागाव्यतिरिक्त किंवा रूढ स्वरस्थानकांच्या व्यतिरिक्त काही नवे सांगण्याचे आव्हान पत्करून एखादा कलावंत जर कलेत नवनवे प्रयोग करीत असेल, तर त्याचे श्रेय त्यास मिळावयास हवे. आरोह-अवरोहाची व पकडीची संपूर्ण प्रदत्ते प्रथम परिचयादाखल सादर केल्यावर त्याने स्वरपट कसा विणला आहे व त्यामधून कोणता आशय व्यक्त केला आहे याबद्दल पूर्व दूषित ग्रह मनात न ठेवता काहीतरी नवे ग्रहण करण्यास रसिकाने सज्ज व्हावयास हवे.

रूढ, पूर्वापार, (Cliche) रुळलेल्या आकृतिबंधामधला आशय अतिपरिचयाने अनेकदा ओसरलेला दिसतो. हे अपरिहार्य आहे. केवळ संगीतात नव्हे तर काव्यात, चित्रात, नृत्यात सर्वत्र असे दिसून येते. एका बाजूने पारंपरिक स्वरबंधांमधून निर्माण होणारी पूर्वापेक्षा व दुसऱ्या बाजूने या अपेक्षेला हुलकावून त्याऐवजी निर्माण होणारा तणाव या कसरतीमधून रसिकमन प्रत्यंचेप्रमाणे ताणण्याचे व पुनश्च सैल करण्याचे कलावंताचे कसब या दोन टोकांमधील सौंदर्यपूर्ण कसरत साधणे हे कलावंताचे कार्य आहे. लगनगंधाराचे याही निकषावर परीक्षण केले तर तो यशस्वी झाला आहे असेच म्हणावे लागेल. पर्युत्सुक रसिक मनाची उत्कंठा अपेक्षापूर्ती हे उभे आडवे धागे त्यात छान साधले आहेत.

कुमार गंधर्व यांच्या गायकीचा आणखी एक विशेष असा आहे की संगीतात प्राधान्य कशास द्यावयाचे व गौणत्व कशास याची अत्यंत सावध अशी जपणूक त्यात असते. स्वरापुढे तालाला व संगीतापुढे स्वतःला वरचढ न होऊ देण्याची दक्षता त्यात आहे. म्हणूनच त्या गायकीत तबल्याची साथ ही खरोखरच ' साथ ' असते. तबल्याचा साधा ठेका व तोही मंद. स्वरांना दडपून टाकून या ' ठोक्यांचा ' धांगडधिंगा ऐकण्याचा प्रसंग श्रोत्यावर येत नाही. तसेच सुरांपुढे, संगीतापुढे गायक स्वतःदेखील गौणत्व पत्करतात हे विशेष. अहंकाराने भारलेले, ताल, शब्द, सूर या सर्वांना दडपून स्वतःला सर्वश्रेष्ठ मानणारे कालियामर्दनी संगीत ते गात नाहीत, तर स्वर, ताल, शब्दांच्या साहाय्याने ते उचलून धरतात ते संगीताच्या अमृतकुंभाला. संगीतापुढे अस्मितेला दुय्यम स्थान देण्यास जो श्रेष्ठ गायक राजी आहे तो काही ' घटं विंध्यात् पटम् छिंद्यात् ' अशा येनकेनप्रकारेण पंथामधील असणे संभवत नाही.

प्रकृती आणि प्रवृत्तीने अगदीच निराळा पण आपला आशय प्रगट करण्यास उपलब्ध साधने अपुरी पडणारा तत्त्वज्ञ कान्ट याचे नाव या संदर्भात मनात आल्यावाचून राहत नाही. खरे तर एक गायक—कलावंत तर दुसरा (रुक्ष) तत्त्वचिंतक. सौंदर्य ' तत्त्वा'मध्ये अधिक रमणारा. परंतु सर्व जगातील अनुभवाचा शास्त्र आलेख काढण्याच्या त्याच्या धडपडीमध्ये त्यालाही प्रचलित भाषेची आडकाठी वाटत आहे व नवा आशय





साधण्यासाठी त्याची लेखणी धडपडत आहे असे सतत जाणवते. त्याला वाटणारा भाषेचा अपुरेपणा व कुमार गंधर्व यांना जाणवणारा रूढ स्वरविलासांचा उणेपणा येवढ्यापुरतीच ही तुलना मर्यादित ठेवली तर दोघां-मधील प्रामाणिकपणा व धडपड एका जातीची आहे हे जाणवते.

आणखीही एक साम्य दोघांमध्ये आहे. कान्टने सौंदर्यमीमांसेमध्ये कलेला 'नीतीचा संकेत' असे म्हटले आहे. आंतरिक व बाह्य सुसंवादामधून निर्माण होणाऱ्या ह्या नीतियुक्त आविष्कारालाच तो सौंदर्ययुक्त मानतो.

कलेमधील सौंदर्याचे स्थान हा विषय विवाद्य आहे. विशेषतः कलेच्या नवतंत्रामध्ये सौंदर्यच टिपले असते असे दिसत नाही. व्हॅन गॉग, पिकॅसो आदींची चित्रे पाहिली की समतोल सौंदर्याकडेच आपले लक्ष वेधून घेण्याच्या उद्योगात हे कलावंत रमले आहेत असे मुळी-सुद्धा वाटत नाही. तसेच "कलेमधील नैतिकतेचे स्थान" हाही प्रश्न विवाद्यच आहे. कला ही नैतिक वा अनैतिक असूच शकत नाही. ती नीतिनिरपेक्ष आहे; ह्या कसोट्या तिला लावण्यात अर्थ नाही इ. अनेक परिचित मुद्दे ह्यातून निर्माण होतील. पण या लेखाचा तो विषय नाही. मात्र, सध्याच्या लेखात जर असे मान्य केले की 'मनाला अस्थिर, अस्वस्थ, बेचैन करणारे विजोड उद्दीपक संगीत' या शब्दांचा काही अर्थ जर वाचकास जाणवत असेल तर (उदा. सध्याचे काही सिनेसंगीत) ह्या विरोधामध्ये कुमार गंधर्वांचे संगीत हे विशिष्ट गायन-तत्त्वाला धरून आहे असे म्हणावे लागेल. किंवा दुसऱ्या शब्दात असे म्हणू या की हे संगीत शांत गंभीर आहे. (या म्हणण्याचा अर्थ शांत = नैतिक असा आहे असा विपर्यास करू नये!) व या संगीताचे वर्णन 'नैतिक' या शब्दाने स्थूलमानाने करता येईल असे म्हणता येते. अप्रचलित, नवनव्या स्वरविलासामधून शांतरसाचा परिपोष करणे हे काम अवघड आहे. लगनगंधारामध्ये ते बिकट काम साधले आहे हे विशेष.

नैतिक, अनैतिक शब्दांच्या चौकटीत कलेला बसवता येऊ नये हे स्वाभाविक आहे. पण त्याबरो-बरच दुसरा एक महत्त्वाचा विचार येथे निर्माण होतो. कोणत्याही कलाकृतीमध्ये जसे रसाविष्करण असते तसेच कलावंताचे जीवनविषयक मूल्यांकनही असतेच असते. त्याच्या कलेमधून ते डोकावत असते. जीवनातील रमणीयत्व त्याला अधिक मोहक वाटते की जीवनातील अपूर्णत्व; शृंगार की कारुण्य; शास्त्र नियमबद्धता की स्वैर मुक्तता; सुसंगती की विसंगती यावर त्याच्या कलाकृतीचे रूप अवलंबून राहील. क्षणिक, तात्कालिक असे भावनोद्वेग जरी विविध असले व म्हणून कधी कारुण्याला व कधी शृंगाराला प्राधान्य देणारी कलाकृती असली तरी या आवेगांचा उद्भव ज्या मनःपटलावर होतो त्याचा पोत विशिष्ट प्रकारचाच असतो. ही मनोभूमी एकाच प्रका-रची असते. म्हणूनच भिन्न कलाकृतींमध्ये उमटते ते कलावंताचे व्यक्तिमत्त्व. यासाठीच कलाविष्कारासाठी कलावंत कोणते माध्यम स्वीकारतो हे फार महत्त्वाचे आहे. कवी मुक्तछंदाचा आश्रय घेऊन काव्य करतो की वृत्तबद्ध रचना करतो हे सर्वस्वी कालावर अवलंबून ठेवणे अनिष्ट आहे. कवीच्या मनोभूमीवर हे अवलंबून आहे. यासाठीच कलेमध्ये आधुनिकता ही अनेकदा फॅशन म्हणून अंगीकारली जाते. कला कालोत्तीर्ण असली पाहिजे कारण कलाविष्कार भिन्न अवस्थात, भिन्न प्रकारांनी भिन्न कलावंत करतील. जगद्गुरु शंकरा-चार्यांची 'चर्पटपंजरिका' आहे त्याहून कोणत्या रूपात अधिक प्रभावी होणे तरी शक्य आहे का? स्वतःच्या आशयाविष्कारास योग्य असे माध्यम कोणते होईल याचे प्रांजळ उत्तर कलाकारास मिळत नाही व प्रवाहपतिताप्रमाणे तो कलानिर्मिती करीत जातो ही त्याच्या जीवनाची खरी शोकांतिका आहे. तो असे का करतो हा प्रश्न पुन्हा वेगळा. कलाकृतीमध्ये कलावंताचे जीवनमूल्यांकन अपरिहार्य आहे हे मात्र खरे. एकाच स्त्रीचे रेखाटन करताना एक कलावंत तिच्यामधील सौंदर्याचा परिपोष करून रसिक मनाला तोषवील; तर तिच्या प्रमाणशीर अवयवांचे कौतुक वाटण्यापेक्षा तिच्या जाड ओठांचा एवढा काही वैताग दुसऱ्या कलावंताला वाटेल की सौंदर्यातील या विसंगती-कडेच तो प्रेक्षकाचे लक्ष वेधून घेईल. असे का? तर दोन कलावंतांच्या जीवनविषयक निष्ठा भिन्न आहेत. दृष्टिकोन भिन्न आहे. या भिन्न मूल्यांमधून भिन्न कला-कृती निर्माण होणे जेवढे अपरिहार्य तेवढेच स्वागतार्हही आहे. कलावंताच्या भावनारूपाचा आशय रसिकापर्यंत





पोहोचवण्याचे कार्य कलावंताने करावयाचे असते. त्यात त्याच्या जीवननिष्ठेचा ठसा उमटणे आवश्यक आहे. ' फुले ' हा एकच विषय घेतला तरी व्हॅन गॉग त्यासाठी सूर्यफुलांची निवड करील व त्यातील पिवळाधमक ' रंग ' ' रूपा 'वर मात करताना दाखवील. तर दुसरा चित्रकार ' कॅक्टस् ' काढण्यात रंगून जाईल. स्वतःच्या काटेरी-पणाकडे व रक्तबंबाळ अंगाकडे तुच्छतेने खदखदा हसणाऱ्या रक्तवर्णांचा महिमा सांगण्यात स्वतःला धन्य मानील. पॅब्लो पिकॅसोने एके ठिकाणी म्हटले आहे की "काही लोक जसे आत्मचरित्र लिहितात तसे मी पेन्ट करतो. ही चित्रे माझ्या नियतकालिकाची पाने आहेत." चित्रकृतीत काय किंवा गीतात, गायनात, वाङ्मयात काय कलावंताची जीवननिष्ठा प्रतिबिंबित झाली पाहिजे.

मानसशास्त्र कलाकृतीच्या मूल्याची चिकित्सा करीत नाही तर कलाकृतीवरून सूचित होणाऱ्या कलावंताच्या मनाची उकल करण्याकडे या शास्त्राचे लक्ष केंद्रित झाले असते. लिओनार्दो द व्हिन्सीच्या जगप्रसिद्ध मोनालिसाच्या स्मिताचे गूढ उकलण्याऐवजी लिओ नार्दोच्या मनाचे रहस्य फ्रॉईडला अधिक चित्तवेधी वाटते. ' कसे ? ' पेक्षा ' का ? ' या प्रश्नाकडे मानसशास्त्राचे व्यवधान अधिक असते. उलट रसज्ञ मात्र कलाकृतीचे कलामूल्य अजमावण्याकडे अधिक लक्ष देईल. फ्रॉईडने कलावंताच्या मनोग्रंथी जाणण्याच्या या उत्सुकतेमध्ये कलाकृतीमधून वाजवीपेक्षा जास्त आशय काढण्याचा प्रयत्न केला आहे असे वाटते. या प्रकारास ' अत्याशय-दोष ' म्हणता येईल. रसमर्मज्ञाने कलाकृती व कलावंताचे जीवन यांचा अत्यधिक अन्वय लावण्याचा मोह टाळला पाहिजे. कुमार गंधर्वांच्या गायकीचा त्यांच्या प्रकृतीशी व त्यांच्या प्रत्येक स्वरविलासाचा त्यांच्या जीवनातील विशिष्ट घटनेशी अन्वय लावण्याचा प्रयत्न अधिकांशी विफल होण्याचा संभव आहे. त्यांच्या गायकीची मर्यादा, पद्धत व शैली यांचा प्रत्येकाचा संबंध प्रत्येक वेळी त्यांच्या जीवनक्रमाशी लावला तर असा अत्याशय दोष आपणाकडून घडण्याची शक्यता फार आहे.

यशस्वी कलाकृतीचे आणखी एक फार महत्वाचे गमक आहे. कलावस्तू मग ती कोणतीही असो, त्यातून एकात्मता प्रतीत झाली पाहिजे, हा एकमेव संकेत म्हणून जाणवला पाहिजे. नाटकाचे अंक कितीही असोत त्यातून एकार्थप्रतीती निर्माण व्हावयास हवी. किती अंकाचे ते आहे यापेक्षा ते अखंड आहे की नाही, चित्रामध्ये किती बारकावे साधले यापेक्षा त्यामधून एकात्मत्व निर्माण होते की नाही, गाणे किती वेळ गायले यापेक्षा ते एकसंधी आहे किंवा नाही हे महत्त्वाचे आहे. संपूर्णता, एकात्मता, अखंडितता यांनी युक्त एकावयवी असा हा सफल कलासंकेत असला पाहिजे. तानांची किती भेंडोळी रसिकांसमोर फेकली, किती आवर्तांची तान घेतली किंवा किती चमत्कृती साधली या सर्वांपेक्षा या अखंड, संपूर्ण बोधाला कलेत महत्त्व आहे. एक कलाशिल्प म्हणून चिजेमध्ये स्थायी अंतऱ्यास किती वेळ दिला, आलाप-तानास किती दिला व विलंबित द्रुतास किती वेळ दिला हे पाहिले पाहिजे. त्या दृष्टीने बघता लगनगंधार चांगला बांधला आहे असेच पुन्हा म्हणावे लागेल. सर्व घटकांमधून जाणवते ते एकसंधी असे स्थिर स्वरशिल्प. हीच चीज जर ४५ R. P. M. मध्ये गायली असती तर तिची घडण बदलली असती. हे गणित कुमार-साहेबांच्या ४५ R. P. M. ध्वनिमुद्रिकांमध्ये स्पष्टपणे जाणवते. नाहीतर अनेक ध्वनिमुद्रिका एकदमच खंडित झाल्याप्रमाणे वाटतात; अपूर्ण असतानाच संपुष्टात येतात. ' मेरी गो राऊंड ' मध्ये वाघ, हत्ती, घोडे अनेक प्राणी आलटून पालटून तटस्थ प्रेक्षकासमोर येतात. पण सर्व बांधले असतात एका मध्यवर्ती सांध्यास. हा सांधा निखळला की सर्वच भुईसपाट होऊन जाईल. कलेची विविध अंगे याप्रमाणे एककेंद्री असल्याचे जाणवले पाहिजे. आपले लक्ष आलटून पालटून कोठे वेधावयाचे हे कलानिर्मात्यावर अवलंबून असले तरी ते एकसंधी आहे की नाही यावर त्याची यशस्विता अवलंबून राहणार. नाटकात वा सिनेमात विनोदासाठी मुद्दाम घुसडलेले पात्र, लतेच्या आवाजा-साठी मुद्दाम घातलेले गाणे इ. ' वरून घातलेल्या ' योजनेमुळे कलेला कसा बाध येतो, त्यामधून एकत्व कसे उत्क्रांत होत नाही हे आज वारंवार बघावयास मिळते. कला आतून उत्क्रान्त झाली पाहिजे. बीज-रूपाने वाढावयास हवी, एकसंकेती हवी. अनेक थेंबांचा पुन्हा एकच मोठा थेंब बनतो तसे कलाकृतीचेही झाले पाहिजे.




इतर कलांमध्ये न आढळणारे असे संगीताचे वैशिष्ट्य पुष्कळच आहे. पाण्यात रेषा काढून संपूर्ण चित्र रसिकाला सादर करण्याचे कसब त्या कलेला अपेक्षित आहे. रंगवता रंगवता ते नाहीसे होत असते आणि तरीसुद्धा पापुद्र्यावर पापुद्रे रचत जावे तसे स्वरांचे असते. म्हणूनच गाऊन झालेला स्वर काही नष्ट होत नाही तर अवशिष्टच राहतो. ह्या स्वरांना शब्दाचे लेणे गेय संगीतात दिले जाते. शब्द संगीतात स्वर व शब्द यांचे 'वजन' कसे असावे यासंबंधीचे विवेचन एका स्वतंत्र लेखात येऊन गेले आहे. ("सूझान लँगर हिचा संगीतसिद्धान्त", नवभारत, ऑगस्ट. १९६८) येथे येवढेच म्हणू की शब्दाचा बोजा स्वराला न झाला पाहिजे कारण सुरामध्ये शब्दाचे वाङ्मयीन मोल नष्ट होते. स्वराला प्राधान्य देऊनच शब्दाचे मोल गौण असले तरच 'गीत' संगीतात समाविष्ट होते. शब्दांना स्वरांची रांगोळी न घालता सुरांना शब्दाची वेलबुट्टी असली तरच कलादृष्ट्या ते यशस्वी ठरते. लगनगंधारातील शब्द रसहानी करणारे नाहीत. प्रस्तुत लेखात प्रमुखतः लगनगंधाराच्या निमित्ताने कलास्वरूपाची चर्चा केली असल्यामुळे या शब्दांची, चिजेच्या इतर तपशीलाची सविस्तर दखल घेतली नाही. म्हणून येथे येवढेच म्हणू की गायकाने स्वयं रचलेली ही चीज म्हणजे काव्य नव्हे तर एक विचार आहे. साधी सरल, आणि अनलंकृत शब्दरचना असल्यामुळे या चिजेची गेयता वाढली आहे. या दृष्टीने 'प्रेमपिया', 'सबरंग' किंवा 'शोक' या सर्वांचेच स्वरचित संगीत पारखण्यासारखे आहे. बुद्धिपुरस्सर नव्हे तर आपोआपच त्या सर्वांनी रचलेली गाणी 'गेय' झाली आहेत. याचे मुख्य कारण ते मुख्यतः गायक व तदनुषंगाने रचयिते आहेत. शब्दांना सुराहून बोजड होऊ देण्याचा गुन्हा त्यांच्यातल्या श्रेष्ठतर गायकाला मानवला नसता व म्हणून त्यांचे गेय काव्य गेयतेला सहज प्राधान्य देते. येथे सुराला शब्द दिला आहे. शब्दाला सूर दिला नाही.

स्वरांची सूक्ष्म झेप, स्वरांवरील संपूर्ण नियंत्रण, तरल गेयता आणि संगीतशिल्पामधील प्रमाणबद्धता इत्यादी त्यांच्या गायकीत आढळणाऱ्या विशेषांचे निराळे अवलोकन करण्याची जरूरी नाही. लगनगंधाराचे रागस्वरूप आणि कुमारगंधर्व यांची गायकी यांचे विवेचन प्रस्तुत लेखात अपेक्षित नाही तर कलेमधील नवनिर्मितीचे स्वरूप आणि शास्त्रमान्य दंडकाचे बंधन झुगारून देण्याची कलावंतास वाटणारी आवश्यकता यांची कारणमीमांसा येथे केली आहे. लगनगंधाराच्या निमित्ताने ह्या सर्व कलाविषयक प्रश्नांना पुन्हा एकवार चालना मिळाली आहे. येवढे मात्र निश्चित की कुमारगंधर्वांच्या या विशिष्ट रागाचे व त्याबरोबरच संगीत-कलाक्षेत्रामध्ये त्यांच्या नवक्षितिजे निर्माण करण्याच्या उत्साहाचे स्वागत झाले पाहिजे.





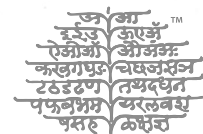
श्री. अद्वयानंद गळतगे

लिंगभेद आणि उत्क्रांति :१:

मानवी समाजाच्या उत्क्रांतीचे तीन ठळक टप्पे मानता येतील. हे तीन टप्पे म्हणजे आदिकालिक किंवा अनागरी समाज, प्राचीन नागरी समाज व आधुनिक वैज्ञानिक समाज. या सामाजिक उत्क्रांतीच्या तिन्ही टप्प्यांमध्ये पुरुषाचा स्त्रीकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन बदलत आला आहे. किंबहुना उत्क्रांतीच्या या तिन्ही अवस्थांमधील फरक म्हणजे त्यांच्यातील पुरुषांच्या स्त्रीविषयक दृष्टिकोनात झालेला फरक म्हणता येईल. एकाद्या समाजाच्या प्रगतीचे मूल्यमापन त्या समाजातील स्त्रीच्या स्थानावरून करावयाचे झाल्यास ही उत्क्रांती सरळ रेषेत झालेली नाही, किंबहुना ती अपक्रांतीच आहे असे म्हणावे लागते. कारण काही आदिकालिक अवस्थेतील समाजांनी स्त्रीच्या यातुसामर्थ्यावरील अंधश्रद्धेने तिला समाजात फारच मानाचे स्थान दिले असल्याचे, पण जशी मानवी ज्ञानाची कक्षा विस्तृत होत गेली तशी तिचे हे उच्च स्थान कमी होत गेल्याचे, दिसून येते.[१] म्हणून एकाद्या समाजाच्या प्रगतीचे मूल्यमापन त्यातील स्त्रीच्या स्थानावरून करता येत नाही. एकाद्या समाजाच्या प्रगतीचा निकष म्हणजे त्या समाजातील पुरुषाचा स्त्रीविषयक दृष्टिकोन होय. हा दृष्टिकोन भ्रामक कल्पनापासून, अज्ञानापासून, व स्वार्थापासून जितका मुक्त असेल तितका तो समाज प्रगत मानता येईल. या दृष्टीने पाहिले तरी समाजाची उत्क्रांती सरळ रेषेत झाली आहे असे दिसून येत नाही. आणि हे स्वाभाविक आहे. कारण उत्क्रांती ही जाणीवयुक्त प्रक्रिया नाही. जैविक उत्क्रांतीमध्ये अनेक वेळा प्रतिगामी पाउले पडलेली दिसतात. सामाजिक उत्क्रांती याला अपवाद नाही. मात्र मानवी उत्क्रांतीमधील व मानवपूर्व जैविक उत्क्रांतीमधील महत्त्वाचा फरक असा की मानवी उत्क्रांती डोळस बनवायची झाल्यास ते शक्य आहे. अर्थात् अत्यंत मागासलेल्या समाजामध्ये काही प्रगतिशील विचाराचे व आचाराचे लोक असतात व पुढारलेल्या समाजात मागास विचारसरणीचे लोक असतात. पण जैविक उत्क्रांतीमध्ये ज्या पद्धतीने अल्पसंख्य पण पुढारलेले जीव आपल्या प्रगत गुणांमुळे बहुसंख्य बनतात, त्या पद्धतीने मानवी समाजात अल्पसंख्य प्रगत विचारसरणीचे लोक बहुसंख्य बनू शकत नाहीत. जैविक उत्क्रांतीप्रमाणे मानवी समाजाची उत्क्रांती आनुवंशिक गुणांच्या प्रसाराने होणे शक्य नसून त्यासाठी विचारांच्या व कल्पनांच्या प्रसाराचा अवलंब करणे भाग आहे. पण यातही अडचणी आहेत. मानवी समाज हा रूढिप्रिय व स्थितिशील आहे. त्याला गतिशील बनविणे किंवा मानवी ज्ञानाच्या प्रगतीबरोबर बहुजन समाजातील रूढी व आचारविचार यात बदल घडवून आणणे ही एक मोठीच समस्या असून सामाजिक व राजकीय क्रांत्यांचे मूळ यातच सापडते. आधुनिक काळात विज्ञान क्षेत्रात झालेल्या प्रगतीमुळे मात्र पुरुषाच्या स्त्रीविषयक दृष्टिकोनात हळुहळू पण जाणवण्याइतका फरक पडत असून त्याचे समाजातील इतर क्षेत्रात पडसाद पडणे अपरिहार्य आहे. समाजाला आधारभूत असलेल्या कुटुंबसंस्थेवर व स्त्री-पुरुषामधील लैंगिक नीतीवर आधुनिक विज्ञानामुळे जे परिणाम झाले आहेत त्याचाच हा एक परिणाम असून त्याचा सामाजिक अर्थ समजून घेणे अगत्याचे आहे. अर्थात् विज्ञानामुळे निर्माण झालेल्या नवीन सामाजिक परिस्थितीशी जुळवून घेणे या व्यावहारिक दृष्टीने हे अगत्याचे नसून

१. 'नवभारत' मध्ये याविषयावर दोन विस्तृत लेख यापूर्वी येऊन गेले आहेत. 'नवभारत' मे १९६५ व फेब्रु. ६७

अनुक्रमणिका





शास्त्रीय दृष्टिकोनातून स्त्रीपुरुषांच्या सामाजिक कार्यक्षेत्राची तपासणी आणि चिकित्सा करून समाजाला अधिक प्रगतिशील आणि सुखी करण्याच्या दृष्टीने हे अगत्याचे आहे.

सामाजिक उत्क्रांतीमधील पुरुषाचा वरचढपणा

आजपर्यंतच्या सामाजिक उत्क्रांतीवर दृष्टिक्षेप टाकल्यास त्यामध्ये क्रमाने पुरुष स्वतःचे वर्चस्व प्रस्थापित करीत आला असल्याचे दिसून येते. प्रारंभी मनुष्य जेव्हा शिकार करून आपली उपजीविका करीत होता तेव्हा त्याचा स्त्रीकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन शुद्ध लैंगिक होता. त्याला स्त्री ही एक लैंगिक वस्तु वाटत होती. या वेळी विवाहबंधन शिथिल असल्यामुळे एकप्रकारचा लैंगिक किंवा वैवाहिक स्वैराचार होता असे म्हणता येईल. यावेळी स्त्री पुरुषाबरोबरची बरीच कामे करीत असली तरी प्रजोत्पादनाची व प्रजासंगोपनाची मुख्य जबाबदारी तिच्यावरच असल्यामुळे तिचे कार्यक्षेत्र पुरुषाच्या मानाने बरेच संकुचित झाले व पुरुषावर तिला बव्हंशी अवलंबून राहावे लागले. हे आदिकालिक समाजातील स्त्रीचे नैसर्गिक दास्य (Natural Subjection) म्हणता येईल. यानंतर नागरी समाजाचा उदय झाला. या नागरी समाजात विवाहबंधन अधिक दृढ झाले असल्याचे किंवहुना पुरुषाने ते स्वार्थासाठी स्त्रीवर सक्तीने लादले असल्याचे दिसून येते. अशा रीतीने अनागरी समाजात पुरुषाच्या नैसर्गिक दास्यात असलेली स्त्री नागरी समाजात त्याच्या कृत्रिम किंवा कायदेशीर दास्यात (Legal subjection) आली. यावेळी पुरुषाचा स्त्रीकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन दुहेरी बनला. एक भोगवादी व दुसरा उपयुक्ततावादी. वेश्या व पतीव्रता (किंवा औरस संतति देणारी एकनिष्ठ पत्नी) ही या दृष्टिकोनाची सामाजिक प्रतीके होत. अशाप्रकारे समाजाच्या प्रगतीबरोबर स्त्रीवरील पुरुषाची सत्ता अधिक दृढ झाल्याची दिसून येते. **स्त्रीवरील ही पुरुषी सत्ता सामाजिक उत्क्रांतीमधील एक अपरिहार्य टप्पा आहे.** असे काहीजण म्हणतात. किंवहुना स्त्रीवरील या पुरुषी सत्तेमुळेच समाजाचे नागरिकतेकडे पुढे पाऊल पडले असे काही लोकांचे म्हणणे आहे. या विचारसरणीच्या समर्थनार्थ असे सांगण्यात येते की मातृसत्ताक किंवा स्त्रीप्रधान समाज (उदा० मेलॅनेशियन, पोलिनेशियन, अमेरिकन, इंडियन इत्यादी) अत्यंत मागासलेले आहेत; तर पितृसत्ताक किंवा पुरुषप्रधान समाज (उदा० इजिप्शन, ग्रीक, रोमन, हिंदु इत्यादी) अत्यंत पुढारलेले आहेत. स्त्रीप्रधान समाज म्हणजे आपले दैवत अन्नब्रह्म समजून त्याच्या पाठीमागे लागलेले समाज होत. या उलट पुरुषप्रधान समाज म्हणजे युयुत्सु, विजिगीषु व वैभवशाली समाज होत. सत्ता व बल हे या समाजांचे दैवत होय. केवळ अन्नाच्या पाठीमागे लागलेले स्त्रीप्रधान समाज कसलाच पुरुषार्थ करून दाखवू शकले नाहीत. उलट पृथ्वी पादाक्रांत करण्यासाठी निघालेले समाज साम्राज्ये निर्मू शकले. स्त्रीप्रधान समाज म्हणजे संस्कृतिप्रधान समाज होत. व पुरुषप्रधान समाज म्हणजे नागरिकताप्रधान समाज होत. संस्कृति (Culture) निर्माण करणे व तिचे संरक्षण करणे हा स्त्रीचा मनोधर्म आहे ; तर नागरिकता (Civilization) निर्माण करणे व त्याचा विस्तार करणे हा पुरुषाचा मनोधर्म आहे. पण एकेकाळी वैभवाच्या शिखराला पोचलेले ग्रीक-रोमनादी नागरी समाज कालाच्या उदरात गडप झाले आहेत, तर अत्यंत मागासलेले पोलिनेशियनसारखे संस्कृतिप्रधान समाज आजही कसेबसे जीव धरून आहेत. ग्रीस व रोम यासारख्या वैभवशाली नागरी समाजांचा पाडाव कसा झाला याचा शोध घेताना ॲर्नोल्ड टॉयंबीसारखे विद्वान इतिहासकार अनेक वेळा युद्धे व झगडे यांचा उल्लेख करताना आढळतात, पण त्या समाजात स्त्रियांना काय स्थान होते याचा चुकूनही उल्लेख करीत नाहीत अशी तक्रार करून काही स्त्रिया म्हणतात,

" One concludes that he (Toynbee) has never even considered whether there might be any connection between the Subordination of





women in all these doomed civilizations and the glorification of war." (*Feminine Point of View.* Campbell)

–म्हणजे ज्या युद्धप्रवृत्तीतून पुरुषप्रधान समाजांनी साम्राज्ये रचली त्याच युद्ध-प्रवृत्तीमुळे ती धुळीस मिळाली. पुरुष हे जसे नागरिकतेचे म्होरके आहेत तसे त्याचे विनाशकही आहेत. या प्रस्तुत स्त्रियांच्या विचाराला दुर्दैवाने आधुनिक वैज्ञानिक समाजही बळकटी आणतो. कारण आधुनिक विज्ञानाधिष्ठित समाज पुरुषांनीच निर्माण केला असून त्याचा विनाश घडवून आणण्याची शक्ती व शक्यताही त्यानीच निर्माण केली आहे. हल्ली आंतरराष्ट्रीय क्षेत्रात अण्वस्त्रावर आधारलेली राजनीति ही पुरुषानीच निर्माण केली आहे. या उलट या स्त्रियांच्या मते स्त्रीप्रधान समाजात युद्धाला मुळीच स्थान नाही. प्राचीन किंवा आदिकालिक स्त्रीप्रधान समाज हे शांतताप्रिय, शेतीप्रधान व सुखी समाज होते. आक्रमक वृत्तीच्या पुरुषप्रधान नागरी समाजापुढे त्यांचा टिकाव लागला नाही यात आश्चर्य नाही. म्हणून अण्वस्त्रयुद्धाच्या कृष्णछायेत वावरणाऱ्या आधुनिक पुरुषप्रधान समाजाला वाचवायचे झाल्यास त्याचे स्त्रीकरण करणे आवश्यक आहे. हे स्त्रीकरण म्हणजे स्त्रियांच्या हातात राजकीय सत्ता देणे नव्हे. स्त्रियांनी यापूर्वी राज्ये केली नाहीत असे नाही. अशा सत्ताधारी स्त्रियांच्या हातून विशेष काही घडेल ही अपेक्षा फोल आहे. ज्या समाजातून त्या निवडून जातील अगर ज्या समाजावर त्या सत्ता गाजवतील तो समाज पुरुषप्रधान असल्यामुळे अशी अपेक्षा करणेही चुकीचे आहे. यासाठी स्त्रीविषयक पुरुषाचा दृष्टिकोन वदलला पाहिजे. आणि हे पुरुषानी स्त्रीचा दृष्टिकोन समजून घेतला तरच शक्य आहे. स्त्रीला हिंसेचा तिटकारा असून सर्व जीवाविषयी प्रेम व जिव्हाळा वाटतो. प्रजासंगोपनाच्या तिच्या नैसर्गिक कर्तव्याला हे सुसंगतच आहे. निरनिराळ्या गुन्ह्यासाठी शिक्षा भोगणाऱ्या कैद्यामध्ये स्त्रियांपेक्षा पुरुषांचे प्रमाण नेहमी जास्त असतेच; पण त्यातही खून, मारामाऱ्या, इत्यादी व्यक्तीवरील हिंसक आक्रमणासारख्या (Violence against person) गुन्ह्यात हे प्रमाण इतर प्रमाणाहून किती तरी अधिक असते. याचे एक प्रमुख कारण म्हणजे व्यक्तीकडे पाहण्याच्या स्त्रीपुरुषांच्या दृष्टिकोनामधील फरक होय. पुरुषाच्या दृष्टीने कोणतीही व्यक्ती साध्य नसून साधन असते, तर स्त्रीच्या दृष्टीने व्यक्ती ही साधन नसून साध्य असते. पुरुषाच्या दृष्टीने व्यक्ती ही साधन असल्यामुळे युद्ध जिंकण्यासाठी वाटेल तितक्या व्यक्ति मारणे हे त्याच्या विचारसरणीत वसू शकते. उलट स्त्रीच्या दृष्टीने व्यक्ती ही साध्य असल्यामुळे एकाद्या व्यक्तीचा जीव वाचविण्यासाठी वाटेल तो त्याग व कष्ट सहन करणे, मग ते परिचारिका म्हणून असो वा माता म्हणून असो, तिच्या दृष्टीने आद्य कर्तव्य ठरते .या दृष्टीने पाहिले तर पुरुषांनी आधुनिक युद्धनीतीमध्ये मेगॅटन व मेगॅकॉर्प्सची भाषा वापरावी यात काहीच आश्चर्य नाही.[२] अशा प्रकारे साध्यसाधनाच्या बाबतीत विवेकभ्रष्ट झालेल्या व सर्वनाशाकडे चाललेल्या या पुरुषप्रधान समाजाला वाचवायचे झाल्यास पुरुषांनी स्त्रियांच्या गुणांचा व आदर्शाचा अवलंब करण्यावाचून गत्यंतर नाही. आतापर्यंत आलेक्झांडर व नेपोलियन हे पुरुषी स्वभावाचे आदर्श समाजाला प्रभावित करीत होते. पण त्यांच्यापासून प्रेरणा मिळविण्याचे युग अण्वस्त्रामुळे समाप्त झाले असून आता बुद्ध, ख्रिस्त व गांधी यासारख्या स्त्रीस्वभावाचे आदर्श समाजाने आपल्यासमोर ठेवले पाहिजेत.

स्त्रीपुरुषांतील स्वभावभेद

काही स्त्रियांनी मांडलेली वरील विचारसरणी स्त्रीपुरुषांच्या स्वभावात मूलगामी फरक आहे या गृहीतकृत्यावर आधारली आहे. पण स्त्रीपुरुषांच्या स्वभावात असा मूलगामी भेद मानण्याचे कारण नाही असे काही मानवशास्त्रज्ञांचे म्हणणे आहे. ही विचारसरणी प्रसिद्ध अमेरिकन मानवशास्त्रज्ञा कु. मार्गारेट मीड यानी मांडली असून त्यांचे

२. मेगॅटन म्हणजे दहा लाख टन स्फोटक दारूची शक्ति व मेगॅकॉर्प्स म्हणजे दहा लाख मुडदे.





याविषयीचे निष्कर्ष काही आदिकालिक पोलिनेशियन समाजावर केलेल्या निरीक्षणावर व संशोधनावर आधारले आहेत या विचारसरणीनुसार स्त्रीपुरुषांच्या स्वभावातील फरक विशिष्ट सामाजिक परिस्थितीमुळे निर्माण झालेला असून तो उपजत नाही. म्हणून या विचारसरणीप्रमाणे स्त्रियांच्या हातात समाजाची धुरा दिल्यास किंवा सामाजिक नीति स्त्रियांनी ठरविल्यास विशेष फरक होणार नाही. या दृष्टिकोनानुसार स्त्रीपुरुषातील भेद केवळ प्रजोत्पादनात्मक आहे. म्हणजे तो लिंगभेद आहे, स्वभावभेद नव्हे. स्त्रीपुरुषात स्वभावभेद नाही असे मानल्यास आजपर्यंत स्त्रीवर पुरुषाने सत्ता चालविण्याचे कारण केवळ ऐतिहासिकच मानावे लागते. शरीरसामर्थ्याच्या जोरावर पुरुषाने आजपर्यंत स्त्रीवर सत्ता गाजविली असे इतिहासाचा कोणीही जाणकार मानत नाही. म्हणजे आजपर्यंतची स्त्रीवरील पुरुषी सत्ता हा एक ऐतिहासिक योगायोग (historic accident) मानावा लागतो. पण ज्या पुरुषाचा सर्व क्षेत्रातील दृष्टिकोन प्रगत होता त्या पुरुषाचा स्त्रीविषयक दृष्टिकोन मात्र मागासलेला का राहावा असा प्रश्न निर्माण होतो. हा प्रश्न केवळ ऐतिहासिक योगायोग म्हणून डावलता येणार नाही.

याउलट स्त्रीपुरुषांच्या स्वभावात नैसर्गिक व मूलभूत फरक आहे असे मानल्यास पुरुषप्रधान समाजाला स्त्रीप्रधान कसे बनवावयाचे असा प्रश्न निर्माण होतो. स्त्रीपुरुषांच्या स्वभावात दोन ध्रुवांइतके अंतर असेल तर त्यांना एकत्र आणणे कसे शक्य आहे ? बुद्ध व गांधी हे स्त्रीस्वभावाचे आदर्श अनेक शतकात एकदाच जन्मतात. पण खरा प्रश्न असा आहे की स्त्रिया या खरोखरीच शांतताप्रिय, जिव्हाळायुक्त व जीवितप्रिय आहेत काय ? व पुरुष खरोखरीच युद्धप्रिय, आक्रमक व सत्तापिपासू आहेत काय ? स्त्रीपुरुषामध्ये जीव व मानसशास्त्रदृष्ट्या उपजत व न बदलता येणारे स्वभावभेद आहेत काय ? का हे भेद वरवरचे, समाजाने निर्माण केलेले व म्हणून सहज बदलण्याजोगे आहेत ? स्त्रीपुरुषभेदाचे मूळ प्रयोजन काय ? या प्रश्नांची उत्तरे शोधण्यासाठी आपल्याला लिंगभेदाचे मूळ शोधले पाहिजे. लिंगभेद केवळ प्रजोत्पादनासाठी आहे काय ? का तो भेद मानसिकही आहे ? लिंगभेदाचे प्रजोत्पादन हेच एकमेव साध्य आहे की त्याची अन्यही साध्ये आहेत ? मानवातील इतर कृत्रिम भेदाप्रमाणे लिंगभेद हा मानवाच्या ऐतिहासिक विकासातील एक अपरिहार्य टप्पा, पण पुढील विकासातील एक अडसर, आहे काय ? का तो मानवी प्रगतीला उपकारक आहे ? लिंगभेदाचे उत्क्रांतीच्या प्रक्रियेतील स्थान कोणते ? या प्रश्नांची उत्तरे जीव, मानस व मानवशास्त्रांच्या साहाय्याने यथाशक्ती देण्याचा येथे प्रयत्न करावयाचा आहे.

लिंगभेदाचे तत्त्वज्ञान

मानवाच्या प्रारंभिक अवस्थेत लिंगभेद नव्हता व कालांतराने तो निर्माण झाला किंवा प्रारंभापासून लिंगभेद होता, अशा प्रकारचे दोन्ही दृष्टिकोन आपल्याला पाहावयास सापडतात. विज्ञानपूर्व कालात लिंगभेदाची उत्पत्ति हे एक मानवापुढील मोठेच कोडे असावे यात आश्चर्य नाही. या कोड्याचे उत्तर देण्याचे निरनिराळ्या काळी प्रयत्न झाले. प्रसिद्ध ग्रीक तत्त्ववेत्ता प्लेटो याच्या कल्पनेनुसार मुळात मनुष्य द्विलिंगी होता.[३] या कल्पनेप्रमाणे प्रत्येक व्यक्तीचा अर्धा भाग पुरुषाचा व अर्धा भाग स्त्रीचा होता. हा द्विलिंगी मनुष्य स्वयंपूर्ण असल्यामुळे त्याला स्वाभाविकच गर्व झाला. त्याचे गर्वहरण करण्यासाठी झ्यूस या देवाने त्याला दुभंगून त्याच्यातील स्त्रीपुरुषांना वेगळे केले. तेव्हापासून स्त्री व पुरुष अपूर्ण बनले. व ते पूर्णत्वासाठी एकमेकाच्या शोधात फिरू लागले. स्त्रीपुरुषातील लैंगिक आकर्षणाची ही उपपत्ती काल्पनिक असली तरी ती तर्कशुद्ध नाही असे कोण म्हणेल ? प्लेटोनंतरचा ग्रीक तत्त्ववेत्ता ॲरिस्टॉटल याने स्त्री ही जड वस्तु व पुरुष हा चैतन्य या तत्त्वाचे अंश असून त्यांचा संयोग म्हणजे या दोन तत्त्वांचा संयोग होय, असे मत मांडले. प्रत्येक व्यक्तीमध्ये या दोन्ही तत्त्वांचे अंश दिसून येतात. याचे कारण

३. Androgenous हा शब्द त्याने वापरला आहे. (*Symposium.*)





अनुक्रमणिका

जड (matter) व चैतन्य (spirit) या तत्त्वांना जन्म देणाऱ्या अनुक्रमे स्त्री व पुरुष यांच्या संयोगातून प्रत्येक व्यक्तीचा जन्म होतो हेच होय. याच्या पुढचे तर्कशुद्ध पाऊल म्हणजे व्यष्टीप्रमाणे हे तत्त्व समष्टीला लागू करणे होय. आणि सांख्य दर्शनाने हेच केले आहे. ज्याप्रमाणे व्यक्तीचा जन्म दोन भिन्न लिंगी जीवापासून होतो त्याप्रमाणे विश्वाचा जन्महीं दोन भिन्नलिंगी तत्त्वापासून होतो असे म्हणता येईल. सांख्यांची प्रकृती व पुरुष म्हणजे ॲरिस्टॉटलच्या जड व चैतन्य या तत्त्वांना जन्म देणाऱ्या स्त्री व पुरुष यांचीच दार्शनिक रूपे होत. यांचीच पुढे अधिक शुद्ध रूपे माया व ब्रह्म या नावाने वेदांतामध्ये प्रकट झाली आहेत. चिनी तत्त्वज्ञानात यांग व यीन या पुल्लिंगी व स्त्रीलिंगी तत्त्वापासून जगाची उत्पत्ति झाली असल्याचे वर्णन आहे.

लिंगभेदाच्या या दार्शनिक आविष्काराप्रमाणे त्याचा धार्मिक आविष्कारही लिंगपूजेच्या रूपाने– ग्रीकांच्या प्रायापसपासून हिंदूंच्या शिवलिंगापर्यंत – अनेक ठिकाणी दिसून येतो. लिंगभेदाविषयीच्या या धार्मिक व दार्शनिक कल्पना लिंगभेदाच्या खऱ्या स्वरूपावर व प्रयोजनावर कसल्याही प्रकारचा प्रकाश टाकू शकलेल्या नाहीत. लिंगभेदाविषयींची ही कल्पनारम्य परिस्थिति डार्विनच्या उत्क्रांतिवादी सिद्धांतामुळे पूर्णपणे पालटली असून लिंगभेदाची शास्त्रीय उपपत्ती लावणे त्यामुळे आता शक्य झाले आहे. इतकेच नव्हे तर लिंगभेदाचे सामाजिक व नैतिक पातळीवर मूल्यमापन करणेसुद्धा या उत्क्रांतिवादी दृष्टीकोनामुळे सुलभ झाले आहे. या गोष्टींचा आता आपण क्रमशः विचार करू.

अनुक्रमणिका





श्री. अ. का. प्रियोळकर

पहिलें मराठी वर्तमानपत्र

वरील विषयावर प्रा. त्र्यं. शं. शेजवलकर यांनीं ' नवभारत ' मासिकाच्या जुलै १९५१ च्या अंकांत एक टांचण प्रसिद्ध केलें आहे. ' धि एशियाटिक जर्नल अँड मन्थली रजिष्टर ' नांवाच्या लंडनमध्यें निघणाऱ्या एका मासिकांत (फेब्रु. १८२९) मुंबईच्या ' धि बॉंबे गॅझेट ' (२३ जुलै १८२८) मधून एक उतारा घेतला होता. त्यावरून ' मुंबापुर वर्त्तमान ' नांवाचें एक मराठी वर्तमानपत्र २० जुलै १८२८ पासून निघूं लागलें होतें, असें त्यांना दिसून आलें.

प्रो. बाळशास्त्री शताब्दी-ग्रंथ याच म्हणजे १९५१ सालच्या सुमारास प्रसिद्ध झाला होता. त्यांत प्रो. बाळशास्त्रांनीं १८३२ सालीं ' दर्पण ' हें वर्तमानपत्र सुरू केलें आणि प्रो. बाळशास्त्री जांभेकर हेच पहिले मराठी वृत्तपत्रकार, असें मत संपादकांनीं आवर्जून मांडलें होतें. या संदर्भांत आपल्या टांचणांत प्रा. शेजवलकर लिहितात,

" त्या काळांतील वृत्तपत्राचे अंक किंवा लहान-मोठ्या पुस्तकांच्या प्रती आतां क्वचितच दृग्गोचर होतात. अस्तित्वांत असलेल्या सर्वांचा समूह एकत्र कोठें पाहावयास मिळेल अशी तजवीज अजूनही आपल्याकडे झालेली नाहीं. संशोधकांच्या मार्गांतील ही मोठीच धोंड होय. पण श्री. जांभेकर, प्रा. प्रियोळकर, प्रा. सरदार प्रभृति जे संशोधक मुद्दाम या काळाचा अभ्यास करण्यासाठीं प्रवृत्त झाले व ज्यांनीं तत्कालीन उपलब्ध व ज्ञात असें सर्व मूळ साहित्य सामग्र्यानें तपासलें असेल अशी वाचकांची अपेक्षा, त्यांच्याकडूनही हा आवश्यक उद्योग कृतींत उतरलेला नाहीं. "

प्रा. शेजवलकरांचा लेख प्रसिद्ध झाल्याबरोबर मीं मुंबईच्या सरकारी दप्तरखान्यांत या वृत्तपत्राचा एकादा तरी अंक किंवा पत्रव्यवहार सांपडतो कीं काय, हें पाहाण्याकरितां १८२७, १८२८ व १८२९ या वर्षांचें दप्तर तपासलें; पण कांहीं शोध लागला नाहीं. अलीकडे ' मराठी संशोधन पत्रिके'च्या जुलै १९६९ च्या अंकांत प्रा. शेजवलकरांच्या उपरिनिर्दिष्ट टांचणांतील उतारा छापला आहे. त्यामुळें या प्रश्नाकडे माझें पुनः लक्ष गेलें.

प्रा. शेजवलकरांनीं जें इंग्रजी मासिक वाचलें होतें त्याचें नांव *The Asiatic Journal and Monthly Register for the British India and its dependencies* असें आहे. त्याचा फेब्रुवारी १८२९ चा अंक मीं पाहिला. इतकेंच नव्हे तर, या ' धि बॉंबे गॅझेट 'च्या २० जुलै १८२८ चा अंकही नजरेखालीं घातला.

या पहिल्या मराठी वृत्तपत्राची जाहिरात इंग्रजी व मराठी या भाषांत ' धि बॉंबे गॅझेट'च्या ता. ९ जुलै १८२८ च्या अंकांत प्रसिद्ध झाली आहे. ती अशी :-

Advertisement

It is through want of some proper Establishment, that the publication of the Mahratta Newspaper was hitherto detained which now having been fully arranged the public is hereby acquainted that the paper is going to be issued out on Sunday the 20th inst., and those who may be desirous of supporting the undertaking will be pleased to send their names to the *Akbarah Khubeesa Office* without any further loss of time. The name of this Paper will be "Moombapoor Vurtuman" and not Moombaechā Vurtuman" as proposed in the Prospectus published some time ago in the Bombay Gazette.





वर्त्तमान

कांहीं चांगल्या मनुष्यांची अपेक्षा होती ह्मणोन माहाराष्ट्र वर्त्तमानपत्रें प्रगट करणें तीं आजपर्यंत राहिलीं, परंतु सांप्रत तद्विषई पुर्तेपणि बंदोबस्त करून ह्या पत्रावरून सर्वांस सुचना करितों कीं

पुढील महिना जुलैची तारीख २० रविवार या दिवशीं तीं पत्रें प्रगट होवूं पाहातात त्यास ह्यां कारणीं जें साहित्य करण्यास हेतु धरताहेत त्याणी क्रृपा करून अखबार कविसे गृहामध्यें पुनः आपलीं अभिधानें अविलंबें पाठवावीं आणि मागें मुंबै गेजेट-मध्यें विदित केलें होतें त्याचप्रमाणें सर्व धरून त्या पत्राचें नाम मुंबैचा वर्त्तमान होतें तें सोडून मुंबापूर वर्त्तमान असें ठरविलें.

हीच जाहिरात 'धि बाँबे कूरियर'च्या ता. ५ जुलै १८२८ च्या अंकांतही आढळते.

'धि बाँबे गॅझेट'मध्यें आधीं 'विदित केलें होतें' तो मजकूर (Prospectus) मला आढळला नाहीं. या पत्राचा संपादक कोण, तें साप्ताहिक कीं पाक्षिक हेंही कळत नाहीं. 'अखबार कविसे' हें एकाद्या उर्दू किंवा गुजराती वृत्तपत्राचें नांव दिसतें. 'धि बाँबे गझेट' मध्यें या मराठी वृत्तपत्राचा भाषांतरित इंग्रजी उतारा देतांना संपादकानें पुढील प्रास्ताविक टीप जोडिली आहे :–

The following whimsical article is extracted from the 1st Number of the *Moombapor Vurturan* (sic), a New Mahratta Newspaper, which made its *debut* on Sunday last. From its title it would appear the Editor has in his eye the enlightening of his fellow countrymen, who are about to take their seats on the Petit Jury on the approaching sessions.

A Chapter of Justice

A certain gentleman, in order to pacify his Child, said to his Servant, "Sonya! go tomorrow, and bring a goat for master Dada to play with." Sonya, on hearing this order, set off immediately.

It happened that a visitor had come to see his master that day, and a Silken Umbrella which he had left in a corner on a sudden disappeared. The next day, when the Master of the House, the visitor, and Sonya were together the visitor said to Sonya's master:–

"Yesterday after this Servant of yours went away, my Umbrella was lost from this place." – The gentleman immediately began to question his Servant on the subject, and the following dialogue took place :

Master : Sonya! why did you leave this yesterday without asking leave?

Sonya : The gentleman remained a long while.

Master : Did I not order you to bring a goat?

Sonya : Master Dada did not order me.

Master : You are going to be prosecuted.

Sonya : What is that to me?

Master : Don't you know this gentle-man?

Sonya : I never speak to any one.

Master : He is going to take you before the Police.

Sonya : I have not stolen your purse.





Master : Where is the goat I mentioned Yesterday ?

Sonya : It rained very hard.

Master : What work have you done to-day ?

Sonya : This gentleman's corpse passed by (a Mahratta curse).

Master : This gentleman's Umbrella has disappeared from this.

Sonya : I was doing my business.

Master : What kind of an Umbrella was it ?

Sonya : Perhaps it is at home.

Master : Why did you take it away hence ?

Sonya : When shall a Servant sport a silk Umbrella over his head ?

Master : Restore it immediately.

Sonya : Am I a thief ?

Master : What then cant he recover his Umbrella ?

Sonya : It must be in his luck.

Master : What are you joking with me ?

Sonya : You are the same sex as I am (i. e. you are not a woman that I should joke with you).

Master : Well will you give the Umbrella now or not ?

Sonya : You are mad.

Master : You rascal, I shall lose my character.

Sonya : Your honor I shall be obliged to slap you in the face.

To The Visitor

Master : What proof have you that you brought your Umbrella here ?

Visitor : When I was coming to see you, your wife was sitting in the door, and I tickled her with the end of my Umbrella.

Master : What business had you to tickle my Wife ?

Visitor : Our mutual affection justified me in doing so.

Here Sonya got up (I presume from his Haunches) and cried " are you my master, or this gentleman " (i. e. which is the husband of my mistress ?)

The visitor replied " *that* I shall leave you to judge... Upon this Sonya cried out . . . " begone most noble gentleman that comest here to humbug people about your Umbrella.

THE MASTER TO HIS WIFE

Master : When this gentleman came yesterday where were you ?

Wife : I did not see him... yesterday I was engaged all the day with my Suptaparayan (meaning either " Seven prayers " or seven Lovers ").

The good Man was convinced that his visitor was a liar, and determined to cut his Society for the rest of his life ! The Sequel showed how just was his Conclusion, for the very next day Master Sonya came in equipped in a suit of clothes, holding the very identical Umbrella over his head and bringing a goat delivered it over to his young Master.

–गॅझेटकारांनीं या लिखाणाला तऱ्हेवाईक (Whimsical) म्हटलें आहे. पण त्या काळच्या गोष्टी अशाच प्रकारच्या विचित्र असल्याचें दिसून येतें !

अशा प्रकारचा या वृत्तपत्राचा निर्देश 'धि बाँबे गॅझेट'च्या एकाद्या पुढील अंकांत सांपडतो कीं काय आणि हें वृत्तपत्र किती काल चाललें असेल, हें पाहाण्याकरितां मी पुढील एकदोन वर्षांच्या फाइलींचीं पानें उलटलीं; पण कांहींच शोध लागला नाहीं. अशा प्रकारच्या जुन्या वृत्तपत्रांत समकालीन समाजाचें प्रतिबिंब पडलेलें असतें. संशोधनाच्या दृष्टीनें त्यांना फार महत्त्व आहे. म्हणून त्यांचा संग्रह व संरक्षण होणें अवश्य आहे. 'मुंबापुरवर्तमान' या मराठी वृत्तपत्रा आधीं 'मुंबई समाचार' हें गुजराती वृत्तपत्र १८२२ सालीं सुरू झालें. तें अद्यापि चालू आहे. त्याच्या मागील त्या काळच्या फाइलींत 'मुंबापुर वर्त्तमाना'ची जाहिरात किंवा अन्य माहिती मिळते कीं काय हें पाहाण्याकरितां त्याची १८२८ वर्षाची फाईल मीं मिळवून पाहिली. पण 'मुंबापुर–वर्त्तमाना'ची माहिती तींत सांपडली नाहीं.

आदर्श मराठी ग्रंथसंग्रहालय कसें असावें या विषयावर मुंबई मराठी साहित्यसंघांत गेल्या वर्षी जीं मीं तीन भाषणें केलीं, तीं नुकतींच पुस्तकरूपानें प्रसिद्ध झालीं आहेत. या व्याख्यानांत मराठी ग्रंथांबरोबर मराठी मासिकें व वृत्तपत्रें याचा संग्रह व संरक्षण याची आवश्यकता मीं प्रतिपादन केली आहे.

'मुंबापुर वर्त्तमान' ह्या मराठी वृत्तपत्राचा जरी अंक उपलब्ध नसला तरी तेंच पहिलें मराठी वृत्तपत्र होय. यांत शंका नाहीं. मुंबईंत १८१७ सालीं A scripture tract हें मराठी पुस्तक छापून प्रसिद्ध झालें होतें, असें नमूद आहे. पण त्याची प्रत उपलब्ध नाहीं. मुंबईंतील पहिला मुद्रित मराठी ग्रंथ हाच होय.

१८०५ सालीं कलकत्त्याजवळ श्रीरामपूर येथें मराठी मॅथ्यूचें शुभ वर्तमान प्रसिद्ध झालें असें नमूद होतें; पण पुष्कळ शोध करूनही त्याची प्रत उपलब्ध झाली नव्हती. मराठींत मुद्रित झालेला हा पहिलाच देवनागरी लिपींतील ग्रंथ होय. अलीकडेच त्याची एक प्रत सांपडली असून त्याची फोटोस्टाट व मायक्रोफिलम प्रत आम्हीं मिळविली आहे. हा ग्रंथ यथामूल (facsimile) प्रसिद्ध करण्याचें आमच्या एका स्नेह्यानें मनावर घेतलें आहे.

'मुंबापुरवर्त्तमान' पत्राचा अंक सांपडणें कठीण असलें तरी अशक्य मात्र नाहीं. कोणतेंही जुनें पुस्तक मासिक किंवा वृत्तपत्र सांपडलें म्हणजे तें टाकाऊ रद्दी म्हणून फेकून न देतां तें एकाद्या जाणत्या माणसाला प्रथम दाखविणें अवश्य आहे. असा तज्ज्ञ सांपडणें कठीण. म्हणून डायरेक्टर ऑफ लायब्ररीज, महाराष्ट्र-राज्य, टाऊन हॉल मुंबई- १ यांकडे पत्रव्यवहार करावा. ते अवश्य ती माहिती मिळवून उत्तर देतील.

अनुक्रमणिका





श्री. सेतु माधवराव पगडी

मोगल मातबरखानाची अप्रकाशित पत्रे (१६८८-१७०५)

(४३) **दरबारांतील एका हितचिंतकास आपल्या-कडून पत्र आले नाही. पत्र पाठवावे.**

(४४) **वरील इसमास-** माझ्या वकीलाकडून कळले की बादशहाकडे मी अर्जी पाठविली होती ती त्यांच्या नजरेखालून गेली. माझ्या अर्जीवर विचार चालू आहे. आपली माझ्यावर कृपा आहे. ती तशीच चालू राहो.

(४५) **वरील इसमास-** अलीकडे आपले पत्र आले नाही. पत्र पाठवावे.

(४६) **वरील इसमास-** आपले पत्र मिळाले. आपण लिहिता की बादशाही नोकरीला आपण कंटाळलो. ती सोडून तुमच्याकडे निघून यावे असे वाटते. आपण आलात तर मला आनंदच होईल पण नोकरी सोडून दिल्याने आपल्या कुटुंबियांना कष्ट पडतील. तर आपण नोकरी सोडू नये. चालू ठेवावी. परमेश्वर करील तर कांही दिवसांनी आपली काळजी दूर होईल.

(४७) **वरील इसमास-** आपले पत्र मिळाले. आनंद झाला

(४८) **वरील इसमास-** येथील बख्शी मुहंमद हाशिम यास काही जरूरी कामासाठी पाठविले आहे. त्याचे काम करून द्यावे.

(४९) **वरील इसमास-** आपल्याकडून मुहंमद-ऐवजी हा इसम येऊन भेटला. त्याने आपला जो निरोप सांगितला याचे उत्तर त्याला तोंडी देण्यात आले आहे. ते तो आपल्याला कळवील.

(५०) **वरील इसमास-** आपले पत्र आले नाही. पत्र लिहून संतोषवावे.

(५१) **बख्शी मुखलिसखान यास-** आपण माझ्या-बद्दल आणि माझ्या कामगिरीबद्दल बादशहांना सांगितलेत आणि त्यामुळे माझ्या मन्सबींत पांचशे स्वार सशर्त होते. ते बिनशर्त करविलेत याबद्दल मी आपले कसे आभार मानावे हे मला कळत नाही. आपली अशीच कृपा माझ्यावर राहो.

(५२) **सदरुस्सुदूर (न्यायाधीश) सियादतखान यास** आपल्या प्रयत्नामुळे मुख्लिसखान यांनी मला पांचशेस्वार बिनशर्तचा हुकूम मिळवून दिला आणि बख्शी बहरामंदखान यांनी मला नगाऱ्याचा मान मिळवून दिला आपली अशीच कृपा माझ्यावर राहो.

(५३) **मेहदीयार अलीबेग यास** माझ्या वकीलाच्या पत्रावरून प्रयत्नाने माझे काम (मन्सब आणि नगारे यांचा मान) लवकर झाले असे कळले. मी आपला फार आभारी आहे.

(५४) **हकीम मुहसिनखान यास-** आपण मीर मुहंमदसफीबद्दल शिफारस केली आहे. सय्यद लोकांची सेवा करणे हे मी आपले कर्तव्य समजतो. पण चौलचे बंदर हे माझ्या अधिकारक्षेत्राच्या बाहेर आहे. त्याचा संबंध फतेहजंगखान याच्याशी आहे.

सध्या मराठ्यांनी सगळीकडून धुमाकूळ माजविला आहे. माझ्यापाशी सैन्य थोडे आहे. तेसुद्धा ठाणी सांभाळण्यासाठी मला ठिकठिकाणी पसरून ठेवावे लागत आहे. अशा वेळी किल्ले आणि ठाणी रिकामी ठेवणे शक्य नाही. चौलच्या बंदरावर कमीत कमी तीनशे स्वार आणि एक हजार प्यादे हवेत. त्याशिवाय तेथील बंदोबस्त होऊ शकणार नाही. तेथील फौजदारी मिळाली तर कष्टाशिवाय काही निष्पन्न होणार नाही. तेथील दिवाणी, अमीनी आणि दारोगागिरी यांत अर्थ नाही. पण मीर मुहंमदसफीना यापैकी काय हवे आहे हे कळले तर त्याबद्दल मी अटोकाट प्रयत्न करीन.

(५५) **याकूतखान यास** (१६८९) आपले पत्र मिळाले आनंद झाला. मी कल्याणला आलो तरी आपल्याला कळविले नाही याबद्दल आपण आश्चर्य व्यक्त केले आहे. मी रजब महिन्याच्या सतरा तारखेस (एप्रिल अखेर १६८९) कल्याणला पोहोचलो आणि दुर्गाडीच्या किल्ल्याला वेढा घातला. किल्ला जिंकून घेतल्यावर आणि बंदोबस्त केल्यावर आपल्याला लिहावे असे ठरविले. पण कामामुळे जमले नाही. आपले पत्र

अनुक्रमणिका





मिळाले. आपण मुंबईवर चालून गेलात आणि इंग्रजांना वेढा घालून त्यांना चांगलीच शिक्षा केलीत आणि सरकारी कामगिरी पार पाडलीत हे ऐकून अतिशय आनंद झाला. हे अवघड काम आपल्या हातून पार पडले. आपण दोघे एकमेकाजवळ आहोत. शत्रूचा मोड होईल आणि या लोकाना काढून लावणे ठरल्यास तेही अंमलात आणता येईल. आपल्याला काही काम लागल्यास मला कळवावे. कल्याणचा प्रदेश उध्वस्त झाला आहे. आपल्याकडील व्यापाऱ्यांना धान्य आणि इतर जिन्नस इकडे आणून योग्य भावात विक्री करण्याची ताकीद करावी म्हणजे लष्करच्या लोकांची ओढाताण होणार नाही.

(५६) **मोतिमदखान यास**

माझ्या आणि मन्सबदाराच्या पथकाच्या तपासणीसाठी आणि घोड्याना डाग दिले किंवा नाही हे पाहण्यासाठी आपण पाठविलेले मीर इब्राहीम हे आले. त्यांनी सर्व गोष्टीची उत्तम प्रकारे तपासणी केली, आपण उत्तर हिंदुस्थानात जात आहात असे समजले. मीर इब्राहीन यांनी तपासणीचे सगळे कागदपत्र औरंगाबादेस पोहोचवावे असे आपण आज्ञा केल्याचे कळले. मीर इब्राहीम अजून दोन तीन महिने येथे राहिले असते तर बरे झाले असते. माझ्यापाशी तैनात झालेल्या सर्व मन्सबदाराची पथके हजर होती. मीर इब्राहीम हे अतिशय प्रामाणिक आहेत.

(५७) **फतेहजंगखान यास इ. स. १६९०.** आपले पत्र मिळाले. आपल्याला रायरी प्रांताची (रायगड) फौजदारी मिळाली आणि इस्लामगड (रायगड) किल्ल्यावर देखरेख ठेवण्याचे काम मिळाले. अशा अर्थाचे बादशहाचे फर्मान आले असे आपण कळविलेत याबद्दल आपले अभिनंदन. इंग्रजानी आपल्या अपराधाची क्षमा मागितली. आणि व्यापार आणि नष्ट केलेली जहाजे आणि मालमत्ता यांच्या बद्दल करारपत्र लिहून आणि बादशहानी त्यांच्या अपराधाची क्षमा केली आणि तुम्हाला आज्ञा केली की मुंबईचा वेढा तुम्ही उठवावा. तर बादशहाची आज्ञा मानली पाहिजे. आपण जे काम मनावर घेता ते घडून येते.

काजी मुहंमद सईद संबंधी आपण विचारले आहे. त्याबद्दल मी साष्टी बेटात चौकशी केली. ठाण्याच्या पाद्र्याला त्यांच्या (मुहंमद सईद) मुक्ततेसंबंधी लिहिण्यात आले. मला कळले आहे की काजी मजकूर यांची मुक्तता झाली आहे.

(५८) **बादशहाच्या बक्षींना पत्र– इ. स. १६९३** खानजहान बहादुर जफरजंग (दक्षिणचा सुभेदार बहादुरखान १६८०) याच्या काळातील वहिवाट अशी होती की ठाणेदार आणि किल्लेदार यांच्या पथकापैकी निम्मी पथके हलकरखान ऊर्फ वजीरबेग याजपाशी तैनात होती आणि बादशाही फौजेच्या दप्तरात त्यांची नोंद केलेली असे. बादशहा दक्षिणेत आल्यानंतर त्याच वहिवाटीस अनुसरून सुभेखानदेश आणि सरकार (जिल्हा) बागलाणा येथील ठाणेदार आणि किल्लेदार यांची निम्मी पथके दौलतमंदखानाबरोबर लोहोनेरच्या (बागलाणा) ठाण्यात राहू लागली. मराठे त्या भागाकडे वळले की बादशाही अधिकारी एकमेकाच्या सहकार्याने त्यांच्यावर चालून जात आणि त्यांचा मोड करण्यास झटत.

यावेळेस संगमनेरच्या ठाण्यात मराठ्यांचा प्रतिकार करून त्यांना त्या प्रदेशातून काढून लावू शकेल असे सैन्य नाही. ठाणेदारांना मराठ्यांचा प्रतिकार करणे कठीण आहे. त्यामुळे मराठे संधी साधून बालाघाटच्या परगण्यात पसरतात. त्यामुळे धामधूम होते आणि व्यापारी व प्रवासी यांना उपसर्ग पोहोचतो.

गेल्या तीनचार वर्षापासून मी मराठ्यांचा मोड करण्यासाठी हातोदा (पाटोदा ?) परगण्यावर रघू मन्सबदार याला नेमले आहे. त्याच्याबरोबर चारशे स्वार आणि एक हजार पायदळ असे पथक दिले आहे. दरवर्षी मी त्याच्याकडे शंभर स्वार (डाग दिलेले सरकारी घोडे बाळगणारे) पाठवीत असतो. हेतु हा की त्या भागात चांगला बंदोबस्त राहावा.

संगमनेरचा महाल सुपीक आणि समृद्ध आहे. तो खालसा इलाख्यापैकी आहे. मराठ्यांच्या धामधुमीमुळे या महालाच्या उत्पन्नात अडथळे येतात आणि हानि होत आहे. मराठे सुभे खानदेश आणि सरकार बागलाणा या प्रदेशावर चालून जातात. तेव्हा त्यांचा मार्ग संगमनेर सरकार-(जिल्हा)च्या परगण्यातूनच आहे. संगमनेरचा ठाणेदार मुहंमदहादी हा आहे. त्या भागातील किल्लेदारांची आणि ठाणेदारांची निम्मी पथके संगमनेरला मुहंमद हादीपाशी तैनात करण्यात आली तर ते ठाणे





मजबूत राहील. मराठे बादशाही मुलखाच्या (खानदेश बागलाण) रोखाने जाऊ लागले की त्यांच्यावर इकडून रघू आणि तिकडून मुहंमदहादी हे आपली पथके घेऊन एकमताने त्यांचा मार्ग अडवून धरतील. आणि त्यांना धामधूम करू देणार नाहीत. मराठ्यांचा तो मार्ग बंद होईल. आणि बादशाही मुलखाची आबादानी होईल. बादशहांच्या पाशी आपण वस्तुस्थिति कळवाल अशी आशा आहे. हुजुराकडून सजावल (अंमलबजावणीचे अधिकारी) नेमण्यात यावे आणि त्यांच्याद्वारे संगमनेरच्या ठाण्यावर पथके तैनात करण्यात यावीत.

(५९) **फाजलखान यास**– बादशहाची पुढीलप्रमाणे आज्ञा झाली; "गुल्शनाबाद (नाशिक) आणि आसपासच्या परगण्यात शत्रूनी (मराठ्यांनी) मोठ्या संख्येने धामधूम चालविली आहे. चांगली फौज पाठविली नाही तर रयतेला त्रास सहन करीत बसावे लागेल. मातबरखानाला लिहिण्यात यावे की चांगले सैन्य आपल्या नायबाकडे पाठवावे म्हणजे त्या भागावर चांगली देखरेख ठेवता येईल."

गुल्शनाबाद भागात मराठे पसरले आहेत ही बातमी लागताच बादशाहाचा हुकूम येण्यापूर्वीच मी कल्याणहून सुसज्ज असे सैन्य पाठविले. सैन्याने मराठ्यावर हल्ला करून त्यांना चांगलीच शिक्षा केली. या विजयाची बातमी मी शाबान महिन्याच्या बावीस तारखेस बादशाहाकडे पाठविली. आपल्याला पण पत्रे पाठविली. सरकारी कामात मी कोणत्याही प्रकारे कसूर नाही. काही मोहीम निघाली की बादशहाच्या हुकुमाची वाट पाहात बसणे हे निमक हराम चाकराचे काम आहे.

(६०) **फाजलखान यास**– बादशहाची पुढील आज्ञा असल्याचे पत्र मिळाले. "सय्यद सदर आणि सय्यद हुसेन यानी पुढीलप्रमाणे दावा केला आहे. मातबरखानाच्या माणसानी आमचे घोडे आणि तलवारी आणि इतर वस्तू हिसकावून घेतल्या आहेत. आमची कुटुंबीय मंडळी वाड्यात आहेत. मातबरखानाचे अधिकारी काकाजी व महंमदशफी हे त्यांना त्रास देत आहेत. काझीहसन याच्याशी संगनमत करून त्यांनी मशिदीला आग लावली आहे. त्यांत काही सय्यद लोक जळून मेले. त्यांच्या मालमत्तेवर या लोकांनी कबजा केला असून त्यांचा वाडाही पाडून टाकला आहे. तर विनंति अशी की आमची मालमत्ता परत मिळावी आणि आम्हाला उपसर्ग देऊ नये म्हणून त्यांना ताकीद करण्यात यावी. आणि मशीद जाळण्याचे प्रकरण आहे याची चौकशी न्यायखात्याच्या अधिकाऱ्याकडून करविण्यात यावी.

सय्यद सदर आणि सय्यद हुसेन यांची दांडगाई आणि उद्धटपणा ही वर्णन करण्याच्या पलीकडे आहेत. ती थोडक्यात सांगतो. हे सय्यद वाटमाऱ्या करतात आणि लोकांना उपद्रव देतात. याबद्दल मजलिस होऊन महजर तयार झाला. त्यावर काजीची मोहर झाली. तो महजर हुजुरांकडे पाठविण्यात आला. त्यावर बादशहानी आज्ञा केली की सदर सय्यदांना उत्तर हिंदुस्थानात तैनात करण्यात यावे. पण हे लोक लबाड आहेत. हे अद्याप तिकडे गेले नाहीत. इतकेच नव्हे तर ते प्रौढी मिरवीत असतात. कुणीही त्यांच्या कबिल्याला त्रास दिला नाही आणि त्यांचे घोडे, शस्त्रे इत्यादी वस्तू घेतल्या नाहीत. ते लोक निश्चितपणे आपल्या वाड्यात राहात आहेत. त्यांनी आता जे आरोप केले आहेत त्यांत काही अर्थ नाही. मुहंमदशफी आणि काकाजी यांनी काजीहसन याच्याशी संगनमत करून मशिदीला आग लावली आणि सय्यद लोकांना जाळले असे हे लोक म्हणतात. हे धादांत खोटे आहे. काजी हसन आणि मुहंमदशफी हे तर मुसलमान आहेत. या गोष्टी त्यांच्या हातून कशा होऊ शकतील ?

या सय्यद लोकांनी गनी नावाच्या फकीरावर जबरदस्ती केली आणि त्याच्या जागेवर एक कबर आणि कबरीवर दर्गा ही बांधली. ही आपल्या आईची कबर आहे, असे ते म्हणतात. त्या वस्तूला ते मशीद म्हणू लागले. वास्तविक पाहता दर्गा म्हणजे लहान किल्लाच म्हणावा लागेल. या लोकांनी अनेक भिल्ल आणि कोळी चाकर म्हणून बाळगले आहेत. ते सर्व त्या गढीत राहातात. आणि वाटमाऱ्या करतात.

एक दिवस सय्यद हुसेन हा परगण्याच्या काजीला अद्वातद्वा बोलला आणि काजीच्या कचेरीत त्याने एका शिपायाला ठार मारले. यानंतर स्वतःच्या गढीत घुसून तो लढण्यास तयार झाला. माझा नायब मुहंमदशफी त्या ठाण्यावर आहे. त्याला आणि काजीला घेऊन शिपाई





माणसे त्यांच्याकडे गेली. पण त्यांनी लढण्यास सुरवात केली. त्यांनी काहींना ठार आणि काहींना जखमी केले ही हकीकत बादशहाना कळविल्यावर हुजुरानी हुकुम केला की सय्यद हुसेनला पायांत बेड्या घालून दरबारात हजर करावे. यासाठी एक गुर्जबर्दार नेमण्यात आला होता. ही गोष्ट महजरात नमूद करण्यात आली होती. आता यावर हुजुरांचा जो हुकुम होईल तो प्रदेशाच्या आणि लोकांच्या बंदोबस्ताकडे लक्ष देऊनच असेल.

(६१) **फजायलखान यास,** यापूर्वी सय्यद हुसेन आणि सय्यद सदर यांच्या दांडगाईची आणि बंडाळीची हकीकत मी बादशहाकडे लिहून कळविली होती. यावर बादशहानी आज्ञा केली होती की त्यांना उत्तर हिंदुस्थानात तैनात करण्यात यावे. पण सय्यदानी अजीजी करून तो हुकूम स्थगित करविला. ते हाडाचे दुष्ट आणि निमक हराम आहेत. ते गनिमांना (मराठ्यांना) मिळाले. मी पहिल्याच दिवशी बादशहांना कळविले होते तसेच घडून आले. गोष्टी या थराला गेल्या की हे लोक मराठ्यांना खानदेशांत आक्रमण करण्यासाठी मार्ग दाखवू लागले. सुभे खानदेशाच्या महालातून त्यानी बरीच लूट मिळविली. डांग, कोळवण, हतगड येथे ते पोहोचले. भिल्ल आणि कोळी यांना ते मिळाले. वणी (दिंडोरी) परगण्यातील खेडी त्यानी लुटली. वणीचा ठाणेदार अजीत याच्यावर ते चालून गेले. यानंतर त्यानी मराठे सरदारांना पत्र लिहिले की हा जिल्हा समृद्ध आहे. तुम्ही इकडे यावे. म्हणजे आपण एक होऊन हे परगणे लुटून काढू. वाकेनविसांच्या बातमीपत्रावरून ही हकीकत हुजुराना कळली आहे. या भागात अशी धामधूम असूनही मी बादशाही इलाख्याच्या रक्षणासाठी आणि मराठ्यांचा मोड करण्यासाठी सुसज्ज असे सैन्य बालाघाटावर पाठविले. पण या हरामखोरांच्या– (सय्यदांच्या) मुळे मला त्या जिल्ह्याच्या (वणी, डांग वगैरे) सुरक्षिततेची काळजी वाटते. कोळ्यांशी एक होऊन ते त्या भागांत मोठे बंड घडवून आणतील की काय अशी शंका वाटते.

डांगचे कोळी तिकडील जमीनदार अब्दुल्करीम याच्या सांगण्याप्रमाणे वागतात. माझी विनंति अशी की बादशहानी गुर्जबर्दार पाठवून अब्दुल्करीमला हुकुम पाठवावा की अब्दुल्करीमने बंडखोरांना ठार मारावे अगर कैद करावे. म्हणजे बंड मोडेल. आणि सय्यदाना पाय रोवण्यास संधी मिळणार नाही. जर का त्यांना सैन्य जमविण्याची संधी मिळाली तर न जाणो ते तिकडील किल्ल्यापैकी एखादा किल्ला घ्यावयाचे आणि मग त्यांचा मोड करणे लांबणीवर पडेल.

(६२) **मुख्तारखान यास** मी बादशहांना विनंति केली ते पत्र हुजूरात देणे बरोबर नाही असे आपण लिहिता. मी बादशहाची चाकरी बजावण्यात काही कमी पडू देत नाही. मला मन्सब कमी असली आणि सरंजामही पुरेसा नसला तरी मी बादशहांनी सांगितलेली सगळी कामे पार पाडली आहेत. किल्ले जिंकून घेण्यात मला पुष्कळ खर्च आला, ठाणी संभाळण्यासाठी मी नियमापेक्षा अधिक पथके चाकरीत घेतली, जहागिरीचे उत्पन्नही कमी आले यामुळे मी कर्जदार झालो. इतर लोकांप्रमाणे मीही नोकरीला लाभाचे साधन समजलो असतो तर माझा सरंजाम चांगलाच राहिला असता. साधनसामुग्री मिळाल्याशिवाय इकडचा बंदोबस्त कठीणच. इकडच्या पुंडाई करणाऱ्यांचा (मराठे) मी कितीदा तरी मोड केला आहे असे असूनही ते डोंगरकपारीतून राहून आमचे किल्ले घेण्याच्या विचारात असतात. आणि साधनसामुग्रीशिवाय किल्ला म्हणजे निरर्थक गोष्ट होय. खानाने (कोणी किल्लेदार असावा) बंदोबस्त चांगला राखला असला तर माझी आवश्यकता काय. तसे नसेल तर मला माझ्या नोकरीची चाड बाळगणे प्राप्त आहे.

(अमक्या अमक्याचा बंदोबस्त बरोबर नाही असे लिहिल्यामुळे मातबर खानाला टपका मिळालेला दिसतो)

(६३) **खानजहान बहादुर जफरजंग बहादुरखान यास**– आपण या भागात येणार असल्याचे कळून आनंद झाला.

(६४) **कुणाला तरी (बहुतेक जुल्फिकारखान असावा) मीरबक्षीगिरी मिळाल्याबद्दल अभिनंदन** आपल्याला मीरबक्षीगिरीचा हुद्दा मिळाला याबद्दल अभिनंदन

(६५) **वरील इसमास** बक्षीगिरी आणि मन्सबीची वाढ याबद्दल अभिनंदन



अनुक्रमणिका



(६६) वरील इसमास (वरील प्रमाणे)

(६७) वरील इसमास (वरील प्रमाणे)

(६८) **अहेराचे पत्र** आपल्या घरांत लग्न कार्य ठरले. आहे. हे कळून आनंद झाला. अहेर पाठवीत आहे. स्वीकार व्हावा.

(६९) **भेट पाठविल्याबद्दल आभार** आपल्याकडून खिलत आणि घोडा या वस्तू भेट म्हणून आल्या याबद्दल आभारी आहे. या भागांत आपले काही काम असल्यास आज्ञा व्हावी. ते आनंदाने करीन.

(७०) वरील इसमास आभाराचे पत्र

(७१) **दियानतखान यास** (एक पोर्तुगीज मुसलमान होतो) दुली कलायुरीक नांवाचा पोर्तुगीज इसम आहे. हा प्रतिष्ठित घराण्याचा आहे. पोर्तुगालच्या राजाकडून या इसमाला वसई प्रांतांत काही खेडी आणि बागा या इनाम म्हणून मिळाल्या होत्या. हा इसम कल्याणला आला आणि मुसलमान झाला. त्याचें नांव अब्दुल्हादी ठेवण्यात आले. वसईच्या पोर्तुगीज अधिकाऱ्याला हे कळल्यावर त्याने या इसमाची मालमत्ता आणि इस्टेट ही जप्त केली. या इसमाचे समाधान करणे अगत्याचे आहे. यांत इस्लामचा उत्कर्ष आहे. म्हणून मी या इसमाला वलान हे खेडे त्याला देण्याची तजवीज केली आहे. म्हणजे तो तेथे राहील. आपण योग्य वेळ पाहून बादशहाच्या कानावर ही गोष्ट घालावी आणि सदर इसमाला मी तजवीज केलेले खेडे इनाम म्हणून देण्यात यावे अशा अर्थाचे फर्मान निघेल असे करावे. हे मोठे पुण्याचे काम आहे.

(७२) **एका सरदारास १७०२.** आपले पत्र मिळाले त्यांत आपण पुढीलप्रमाणे कळविले आहे : " आम्ही बहादुरगडाहून मोहिमेवर निघालो. वऱ्हाड, चांदा आणि रामगीर अशी ही मोहीम होती. या जिहादमधे आम्ही काफरांना मार दिला आणि त्यांचा पाठलाग केला. हैद्राबाद शहराला त्यांच्या कडून आम्ही उपसर्ग लागू दिला नाही. मराठे भीमा पार करून जाऊ इच्छीत होते. आम्ही त्यांच्यावर तुटून पडलो. मराठ्यांनीं प्रतिकार करण्याचा प्रयत्न केला. त्यांनी आमची हरावल टेहेळणीची पथके, हरावल, आघाडी, मैमना आणि मैसरा उजवी आणि डावी फळी यांच्यावर हल्ले केले. शेवटी मराठ्यांचा पराजय झाला. आमची फार मोठी फत्ते झाली. मराठ्यानीं जे काही हस्तगत केले होते ते परत आमच्या हाती लागले. " आपलें या अर्थाचे पत्र योग्य वेळी मिळाले. नबाबसाहेब विजय संपादून बहादुरगडला आले असे कळले. परमेश्वर आपल्या सैन्याला असेच विजय मिळवून देवो.

(७३) **अभिनंदनाचे पत्र.** आपल्या सैन्याने हरसलचा किल्ला जिंकून घेतला. किल्ल्यातील लोक शरण आले. असे आपल्या पत्रावरून कळले, आनंद झाला.

(७४) **अभिनंदनाचे पत्र.** आपल्या सैन्याने नेरलचा किल्ला जिंकून घेतल्याचे कळले. आनंद झाला.

(७५) **माहुली किल्ल्यासंबंधी–** मी बादशहांना पुढीलप्रमाणे कळविले होते.

" माहुलीचा किल्लेदार जैनुद्दीन अलीखान याला माहुलीचे हवापाणी सोसत नाही. तो आजारी आहे. त्याच्याऐवजी इतर कुणाची तरी किल्लेदार म्हणून नेमणूक करावी. " यावर बादशहानी पुढीलप्रमाणे आज्ञा केली.

" तुम्ही आपल्या बरोबर तैनात असलेल्या माणसापैकी कुणाचे तरी नांव सुचवून कळवावे. "

खानसाहेब, माझ्यापाशी तैनात असलेल्या फौजेतील बहुतेक मन्सबदार मराठे आहेत. ते विश्वासास योग्य नाहीत. बादशहाकडून तैनात झालेले जे दोन मन्सबदार आहेत ते नादार आहेत. त्यांची परिस्थिति शोचनीय आहे. त्यांच्याकडून किल्लेदारीचे काम होणे कठीण. शिवाय या गोष्टीला तेही कबूल नाहीत.

जैनुद्दीन अलीखान माहुलीचा किल्ला सांभाळीत आहे. पण त्याच्याकडून किल्ला सांभाळणे होत नसावे. किल्ला प्रचंड आहे. किल्लेदाराची मन्सबही लहान आहे. किल्ल्याच्या संरक्षणासाठी त्याने नियमापेक्षा अधिक माणसे बाळगली. त्यामुळे तो कर्जदार झाला आहे.

याशिवाय माहुलीवर एक मोठा अपघात झाला. तेथील कोठारात आग लागून त्यांतील सर्व काही जळून खाक झाले. यामुळे जैनुद्दीन अधिकच चिंताग्रस्त झाला. त्याने मला लिहिले की येथील हवापाणी मला मानवत नाही. मी आजारी असतो. त्याच्या सांगण्यावरून मी पत्र लिहिले.





यानंतर मी चौकशी केली. मला आढळून आले की जैनुद्दीन अलीला आजारबिजार काही नाही. केवळ किल्ल्यावरून निघून यावे यासाठी त्याने आजाराचे निमित्त केले आहे.

जैनुद्दीन अलीला माहुली किल्ल्याची चांगली माहिती आहे. या धामधुमीच्या काळात त्याला बदलणे योग्य होणार नाही. आपण बादशहांच्या कानावर ही हकीकत घालावी आणि जैनुद्दीन अलीच्या मन्सबीत वाढ करावी म्हणजे तो त्याची परिस्थिति सुधारून तो मनःपूर्वक काम करू लागेल.

(७६) **माहुलीसंबंधी**– मी बादशहांना पुढील प्रमाणे कळविले होते.

" किल्ले माहुलीच्या चौक्यासाठी हशमाची आवश्यकता आहे. " यावर बादशहानी पुढीलप्रमाणे आज्ञा केली.

" किल्ल्याच्या पायथ्याशी आपण राहावे असे तुम्हाला वाटत असेल तर तशी तुमची तैनाती करता येईल. तूर्त तोफखान्याच्या दारोग्याचे हशम तेथे तैनात करण्यात यावे. "

वस्तुस्थिति अशी आहे की माहुलीच्या वरच्या भागांत हजार गजाची मोठी वाट आहे. व चौऱ्याऐंशी लहान वाटा (नाली) आहेत. यापैकी कोठूनहि किल्ल्यावर जाता येते. शिवाजीच्या काळांत किल्ल्याच्या टोकावर दोन हजार शिपायांचे पायदळ असे. किल्ला आणि पायथा यांच्या मधोमध चौक्या असत त्यावर एक हजार पायदळ तैनात असे. अद्यापि चौक्यांच्या भिंती उभ्या आहेत. अशाच चौक्या कायम केल्या नाहीत तर किल्ल्यांची खात्री देता येत नाही. पायथ्याच्या चौक्याशिवाय किल्ल्याच्या वरच्या भागाची देखरेख निरर्थक आहे. पावसाळयांत तर जवळचेहि दिसत नाहीं. अंधाऱ्या रात्री तर हाताला हाताची ओळख पटत नाहीं. अशावेळी किल्ल्याच्या पायथ्याशी काय चालले आहे हे कसे समजणार.

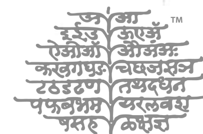
म्हणून चौक्यांसाठी पाचशे माणसे तरी अगदी आवश्यक आहेत. आपण योग्य वेळी बादशहांच्या कानावर ही हकीकत घालावी आणि चौक्यांसाठी हशमाच्या तैनातीची व्यवस्था करावी.

(७७) मशिदींच्या दुरुस्तीसंबंधी बादशहांनी पुढीलप्रमाणे आज्ञा केली आहे. " सय्यद कुतबुद्दीन सज्जादानशीन यांनी पुढीलप्रमाणे अर्ज केला आहे : " नर्कवासी संभाजी याने धर्मद्वेषामुळे तळकोकणचे मद्रसे आणि मशिदी उध्वस्त केल्या. मी (कुतबुद्दीन) दोन जुम्मामशिदी आणि एक मद्रसा ही दुरुस्त केली आहेत. पण इतर मद्रसे आणि जुम्मामशिदी हे अद्याप नामशेष आहेत. इकडील पाऊस तर सर्वांना माहीत आहे. एखाद्या प्रामाणिक अधिकाऱ्याला हुकूम व्हावा की काळजीपूर्वक रक्कम खर्चून पवित्र इमारती दुरुस्त कराव्या. म्हणजे बादशहांच्या साहाय्याने ठिकठिकाणी मशिदी आणि मद्रसे (धार्मिक शिक्षण देणाऱ्या शाळा) चालू होतील. "

तर तुम्ही त्या भागातील मशिदींच्या परिस्थितीवर रिपोर्ट पाठवावा. वस्तुस्थिति अशी आहे की पूर्वी या भागात मुसलमानांची वस्ती बरीच होती. कसब्यातून मशिदी व मद्रसे ही होती.

मराठयांच्या धामधुमीच्या काळात हा भाग पूर्णपणे उजाड झाला. काफराने (संभाजी) सगळया मशिदी पाडून टाकल्या. आता परमेश्वरकृपेने हा प्रदेश बादशहांच्या ताब्यात आला आहे. मुसलमान विद्वान आणि धर्मशास्त्रज्ञ परागंदा झाले होते. ते परत आपापल्या गावी आले आहेत. कल्याण, इस्लामाबाद ऊर्फ भिवंडी, पनवेल, आणि शेणोला या ठिकाणी मुसलमान वस्ती बरीच आहे. येथे मशिदी आणि मद्रसे असणे योग्य आहे. आपण बादशहांना हे कळवून हे कार्य होईल असे करावे. हे काम सय्यद कुतबुद्दीनच्या देखरेखीखाली करविण्यात यावे. मनुष्य विद्वान आणि साधुवृत्तीचा आहे. तो व्यवस्थितपणे आणि काटकसरीने हे काम पार पाडील.

(७८) **शिफारस** (१६९५–९६) महमूदबेग चकणी याचा पुतण्या हमजाखान मरहूम हा होता. त्याचा जावई कासिमबेग हा माझ्या फौजेत तैनात आहे. त्याला दीडशे (जात) ची मन्सब आहे. हा मनुष्य तरुण आणि कामाचा आहे. गेली सात वर्षे तो माझ्याबरोबर आहे. त्याने अनेक कामगिऱ्या बजावल्या. सिद्धगड किल्ला जिंकून घेण्याच्या कामात त्याने बरीच मेहनत केली. जुलूस सदुतीस (इ. स. १६९३) मध्ये





गुल्शनाबाद (नाशिक) येथे मराठ्यांशी लढाई झाली. अलीकडे (१६९५) पाटोदा परगण्यातील मनमाड. जवळ मराठ्यांशी लढाई होऊन त्यांचा मोड झाला- या मोहिमात त्याने चांगली कामगिरी बजावली. ते वृत्त मी हुजुरात पाठविले आहे. कासिमबेग या धामधुमीच्या प्रदेशात आहे. त्याच्या कुटुंबियाची संख्या मोठी आहे. कासिमबेग नेहमी फौजेत राहातो. धान्याची महागाई, लहान मन्सब यामुळे त्याला खर्चाची तोंडमिळवणी करता येत नाही. त्याची परिस्थिति वाईट आहे. ही हकीकत योग्य वेळ पाहून हुजुरांच्या कानावर घालावी. त्याच्या मन्सबीत पन्नास (जात) आणि आठ स्वार अशी वाढ करण्यात यावी. म्हणजे त्याला अधिक कामगिरी करून दाखविण्यास उत्साह येईल.

(७९) **मीर मुहंमद फाजिल बद्दल शिफारस** बदख्शान प्रांताचा रहिवासी मीर मेहदी याचा पणतू, मीरकासिमचा नातू, आणि मीर मुहंमद ताहिर याचा मुलगा मीर मुहंमद फाजिल हा काही सय्यदांना बरोबर घेऊन माझ्यापाशी आला. त्याने अनेक सरकारी कामगिऱ्या मेहनतीने पार पाडल्या आहेत. हा इसम प्रतिष्ठित कुळातील असून सय्यद आहे. बाबर बादशहानी याच्या पणजाला बदख्शान प्रांताच्या सरदाराच्या हुद्यावर नेमले होते. ती सनद याच्यापाशी आहे. योग्य वेळ पाहून आपण हुजुरांना ही हकीकत सांगावी आणि त्याला योग्य अशी मन्सब मिळवून द्यावी.

(८०) **वलीदाद किल्लेदाराची शिफारस १६९८,** मरहूम लोधीखान याचा मुलगा वलीदाद हा पट्टा किल्ल्याचा किल्लेदार आहे. तो तरुण आणि तडफदार आहे. तो किल्ल्याची व्यवस्था उत्तम राखीत आहे. किल्ल्यावर त्याने नियमापेक्षा अधिक शिबंदी बाळगली आहे. रसदेचा पुरवठाहि त्याने चांगला करून ठेवला आहे. त्याला मन्सब लहान आहे. यामुळे त्याला कर्ज झाले आहे. पूर्वीचे किल्लेदार मोठया मन्सबीचे होते. असे असूनहि त्यांना किल्ल्याची अशी व्यवस्था ठेवता आली नाही.

अलीकडे मी मराठ्यांचा मोड करण्यासाठी बालाघाटावर गेलो होतो. त्यावेळी वलीदादने आपला भाऊ ताज मन्सबदार याला शंभर स्वार आणि दोनशे प्यादे बरोबर देऊन माझ्यापाशी तैनात केले· ते पथक चार महिने माझ्या सैन्यात होते, त्यांनी चांगली कामगिरी बजावली. रमजानच्या महिन्यात (१६९८) आमच्या सैन्याने औरंगाबादेपर्यंत मराठ्यांचा पाठलाग केला. त्यावेळीही या पथकाने चांगली कामगिरी बजावली. आपण योग्य वेळ पाहून बादशहाना हे कळवावे आणि वलीदादच्या मन्सबीत योग्य ती वाढ करवावी.

(८१) **केशवदासच्या नातवाची शिफारस १६९८.** केशवदास शिसोदिया हा माझ्या फौजेत तैनात होता. त्याला अडीचशे जात आणि ऐंशी स्वार अशी मन्सब होती. मी त्याला भिवंडीच्या ठाण्यावर नेमले होते. त्याने तेथे उत्तम बंदोबस्त राखला होता. तो अलीकडे वारला. त्याचा मुलगा शिवदास याचा मुलगा बख्तसिंग हा तरुण असून तडफदार आहे. तो भिवंडीच्या ठाण्याचा बंदोबस्त पाहात आहे. आपण बादशहांना सांगून केशवदासाची मन्सब बख्तसिंगाच्या नावे करवावी आणि भिवंडीच्या ठाण्यावर त्याची नेमणूक करवावी.

(८२) **हकीमाच्या नेमणुकीविषयी–** निजामुल्मुल्की कोंकणचे (कल्याण भिवंडी प्रांत) हवापाणी किती वाईट आहे हे सांगण्याची आवश्यकता नाही. या प्रदेशात अनेक प्रकारचे भयंकर रोग उद्भवत असतात. येथे कोणी हकीम नसल्यामुळे रोग्यांवर उपचार होऊ शकत नाही. फौजेतील नोकर आणि इकडील माणसे नेहमी रोगग्रस्त असतात.

अलीकडे हकीम हबीबुल्ला किरमानी याचा मुलगा हकीम मुहंमद मुहसिन हा स्वदेशातून (इराणहून) सुरतेला आला होता. त्याच्या हकीमीची प्रसिद्धी चहूकडे पसरली. हे ऐकून मी त्याला माझ्याकडे बोलाविले. तो कल्याणला आला. त्याने इकडे औषधोपचार सुरू केले. त्याच्या उपचाराने लोकांना गुण येऊ लागला. असा मनुष्य कल्याणला असणे आवश्यक आहे. आपण योग्य वेळ पाहून हुजुरांच्या कानावर ही गोष्ट घालावी. हकीमाला दोनशे जातची मन्सब मिळावी. मन्सबीची रोख रक्कम कल्याणच्या सरकारी खजिन्यांतून त्याला मिळण्याची व्यवस्था व्हावी. म्हणजे तो आपले काम उत्तम प्रकारे करू शकेल.





(८३) **लोणकर्ण ऊर्फ अब्दुल्लतीफ** यासंबंधी **१६९८.** आज त्या गोष्टीला नऊ वर्षे झाली. शेखहिदायतुल्ला (हा पूर्वी हिंदु होता) हा सरकारी घोड्यांना डाग दिले आहेत की नाही हे पाहाण्याच्या कामावर मुश्रफ (अधिकारी) होता. तो आणि त्याच्या मुलगा लोणकर्ण हे माझ्याकडे आले. आणि त्यांनी मुसलमान होण्याची तयारी दाखविली. मी हुजुरांत विनंति केल्यावर यार अलीबेग यांनी त्यांना हुजुरांत बोलाविले. तेथे त्यांनी इस्लाम धर्माचा स्वीकार केला. त्यावेळी लोणकर्ण याला नुक्तीच मिश्रुड फुट्ट लागली होती. बादशहांनी हुकूम दिला की सध्या याला शिक्षण देण्यात यावे. नंतर याला मन्सब देण्यात येईल. त्याने आता कुराणाचे शिक्षण घेतले आहे. त्याचे अक्षरहि चांगले आहे. तो आता एक वर्षापासून बादशाही छावणीत आहे. खर्चामुळे त्याला कर्ज झाले आहे. त्याला योग्य अशी मन्सब मिळावी.

(८४) **नेमणुकीचा हुकूम.** सय्यद कुतुबुद्दीन हा कोकणप्रांताचा सज्जादानशीन आहे. त्याचा सख्खा भाऊ सय्यद नूरुद्दीन मुहंमद हा आहे. तळकोंकणचे सदर आणि मुहतसिब या जागेवर नेमणूक व्हावयाची होती. सदरुस्सुदूरच्या कचेरीतून खैरुल्ला तुराणी नावाच्या इसमाला पाठविण्यात आले. त्याला दीडशे स्वारांची मन्सब होती. तीत पन्नास स्वारांची वाढ करण्यात आली. पण हा इसम या भागाला अगदी नवखा होता. त्याच्या ऐवजी कोंकणचे रहिवासी मुहंमदसिद्दीक आणि शेख अब्दुल्कादर यांची नावे पाठविण्यात आली. यावर हुजुरांची आज्ञा झाली की दोघा पैकी एकाची निवड करुन नाव पाठवावे. ते राजी नाहीत. आणि जागा रिकामी आहे. म्हणून सय्यद नूरुद्दीन मुहंमद याचे नाव पाठवीत आहे. त्याला कसेबसे राजी केले आहे, तो काम पाहू लागला आहे. त्याला योग्य ती मन्सब देण्यात यावी.

(८५) **मोहनसिंग संबंधी** (१६९५) स्वरूपसिंगाचा मुलगा मोहनसिंग हा माझ्यापाशी तैनात आहे. गुल्शनाबाद (नाशिक) येथे मराठ्यांशी लढाई झाली. तीत त्याने चांगली कामगिरी बजावली. मनुष्य शिपाई बाण्याचा असून तडफदार आहे. त्याला पाचशे (जात) आणि दोनशे स्वार अशी मन्सब देण्यात यावी.

(८६) वकीलपत्र. जुलूस सेहचाळीस, जिल्कादच्या पंधरा तारखेस (दोन एप्रिल १७०२) सय्यद हाफिज वगैरे अहदी हे कल्याण ठाण्याच्या महकमे शरैया (न्यायखात्याची कचेरी) येथे रुजू झाले. त्यांनी सांगितले की आमचा पगार सुरत बंदर येथून मिळतो. त्यासंबंधी कार्यवाही करण्याचे अधिकार आम्ही सुरतेचा रहिवासी शेख याकूब याचा नातू, आणि शेख मुसाचा मुलगा शेख अबुलमुआली याला या वकीलपत्राने देतो. साधा पुरावा घेऊन वकीलपत्र प्रमाणित करण्यात आले.

(८७) **वारसाचा हुकूम** (**सक्सेशन सर्टिफिकेट**) हिज्री १११४ सफर महिन्याच्या पाच तारखेस (वीस जून १७०२) चंद्रसेनाचा नातू आणि मित्रसेनाचा मुलगा उग्रसेन हा महकमे शरैया (न्यायालयात) येथे रुजू झाला. त्याने सांगितले की हिरामण जमादार मरण पावला. तो माझा सख्खा भाऊ होता. माझ्याशिवाय त्याला कोणी वारस नाही. साक्षीपुरावा घेऊन तशा अर्थाचा विरासतनामा (वारसापत्र) त्याला देण्यात आले.

(८८) **जामिनकीचा– करारनामा** यांत करारनाम्याचा नमुना दिला आहे.

(८९) **पुत्रजन्माबद्दल अभिनंदन** (**१७०१**) जैनुद्दीन अलीखान याला मुलगा झाला. त्याबद्दल अभिनंदन

(९०) **मुलगी झाल्याबद्दल अभिनंदन** जैनुद्दीन अलीखानाला मुलगी झाली. त्याबद्दल अभिनंदन

(९१) **दुखवटा,** मुलगा वारल्याबद्दल कुणाला तरी दुखवट्याचे पत्र

(९२) **दुखवटा**

(९३) **दुखवट्याचे उत्तर**

(९४) **दुखवटा**

(९५) **दुखवटा**

(९६) **कुणाची आई वारल्याबद्दल दुखवटा**

येथे जेठमलने आपले पुस्तक संपविले आहे. तो म्हणतो–

१११६ हिज्री आलमगीरी जुलूस ४९ शाबान महिन्याची चोवीस तारीख (तीस नोव्हेंबर १७०५) कसबे कल्याण येथे मी हा ग्रंथ लिहून संपविला.

तोपर्यंत मातबरखानाचा मृत्यु झाला असावा. ग्रंथात पुढे जेठमलने आपल्या स्वरचित कविता दिल्या





आहेत. मातबरखानाच्या मृत्यूनंतर बादशहाचा वजीर मोमीनखान याने मातबरखानाचा मुलगा आबू मुहंमदखान याला दुखवट्याचे पत्र धाडले. ते आणि त्याला अबूमहंमदखानाने दिलेले उत्तर (हे उत्तर जेठमलने तयार केले) ही या ग्रंथाच्या शेवटी घातली आहेत.

समारोप

वरील पत्रे अभ्यासून पाहता मोगल–मराठा संघर्षाबद्दल पुढील माहिती मिळते.

(१) संभाजी कैद होण्याच्या एकवर्षा पूर्वीपासून मराठयांचे नाशिक बागलाणातील किल्ले मोगलाच्या हाती पडू लागले होते. १६८६ च्या अखेरीस साल्हेरचा किल्ला असूजी किल्लेदार याने मोगलाकडून मन्सब स्वीकारून, त्यांच्या हवाली केला, मातबरखानाने त्र्यंबकचकिल्ला श्यामराज आणि तेलंगराव यांना मन्सब आणि रोख रक्कम देऊन आपल्या ताब्यात घेतला. एक पट्टा किल्ला तेवढा हल्ला करून घेतलेला दिसतो. त्र्यंबक आणि इतर किल्ले घेण्यात आपल्याला एक लाख वीस हजाराचे कर्ज झाले असे मातबरखान लिहितो. माहुलीचा किल्ला मोगलाना दिल्याबद्दल किल्लेदार द्वारकोजी याला अडीच हजार अश्रफ्या मिळाल्या.

इ. स. १६९१ नंतर परिस्थिति पालटू लागली. पोर्तुगिजांनी मराठयांच्या काफिल्यांना आश्रय दिला. १६९३ पासून मराठे संगमनेर वरून खानदेशात आक्रमणे करू लागले. वरील पत्रात नाशिक, (१६९३), मनमाड (१६९५) सिन्नर, फुलंब्री, इत्यादि ठिकाणच्या लढायांचे उल्लेख आढळतात. मराठे सरदारांत शंकराजी नारायण (सचिव), हणमंतराव निंबाळकर. धनाजी जाधव, दामाजी, खंडोजी कदम इत्यादींची नांवे आढळतात.

मातबरखानाच्या अधिकाऱ्यांत बरेच मराठे होते, काकाजी नाईक, रघूजी, रंगोजी, गोविंदराव, आवजी आढळ, राजाराम, जव्हारचा राजा विक्रम श्रीपत ही नांवे आढळतात. पण एकंदरीत पाहता मोगलांना मनुष्यबळ कमी पडत असावे. मोगलांनी मराठयांना मन्सबी दिल्या तरी त्यांना किल्लेदारी दिली नाही. ते विश्वासार्ह नाहीत असे मातबरखानाने म्हटले आहे. मोगल अधिकाऱ्यांना मन्सब कमी आणि खर्च जास्त यामुळे ते सदा कर्जबाजारी असत. रोख बक्षिसे देण्यांत ओरंगजेब फार सावध दिसतो. मातबरखानाने मागितले एक लाख वीस हजार. औरंगजेबाने तीस हजार देण्याची आज्ञा केली. ती रक्कमहि मिळत नाही अशी मातबरखान तक्रार करतो.

लहान सहान गोष्टीतहि लक्ष घालण्याची औरंगजेबाची संवय वरील पत्रांतून दिसून येते. मातबरखानाने मराठयांवर चालून जाण्यासाठी आपल्याला बालाघाटाकडे जाऊ द्यावे म्हणून परवानगी मागितली. त्याला सांगण्यात आले की तुम्ही आपल्या जिल्ह्याच्या हद्दीत कोठेंहि तळ देऊ शकता.

शेवटी मातबरखान मराठयांना आपल्या उत्पन्नाचा तिसरा भाग देऊ लागला. याचा उल्लेख अर्थात त्याच्या पत्रांत नाही. ही गोष्ट इंग्रजी साधनांवरून उघडकीस आली.

अद्याप अप्रकाशित असलेली ही पत्रे कोकण आणि नाशिक या प्रांतांतील मोगल–मराठा संघर्षाच्या अभ्यासासाठी उपयुक्त ठरावीत.





डॉ. वा. वि. मिराशी

गुप्तकालातील एक समस्या– रामगुप्त : (लेखांक पहिला)

प्रास्ताविक

गुप्तकाल हे प्राचीन भारतीय इतिहासातील सुवर्णयुग मानले जाते. या कालात समुद्रगुप्त, चन्द्रगुप्त, कुमारगुप्त स्कन्दगुप्त असे एकापेक्षा एक शौर्यादि गुणात वरचढ असे अनेक राजे होऊन गेले. त्यांनी उत्तर हिंदुस्थानात हिंदूंचे एकछत्री साम्राज्य स्थापन केले, हिंदुधर्माचे पुनरुज्जीवन केले, विद्या आणि कला यांना उत्तेजन दिले, राष्ट्रातील शूर, विद्वान आणि कर्तबगार लोकांच्या गुणांस विस्तृत क्षेत्र मिळवून दिले आणि देशात शांतता स्थापून व परदेशाशी व्यापार वाढवून देशाला समृद्ध आणि लोकांना सुखी केले. पण भारतीयांच्या इतिहास-विषयक अनास्थेमुळे या लोकोत्तर राजांची नावेही प्राचीन वाङ्मयात आढळत नाहीत. गुप्तकालावर विस्मृतीचा जाड पडदा पडला होता. गेल्या शंभर वर्षातील अनेक पाश्चात्य आणि भारतीय संशोधकांच्या अविरत प्रयत्नांमुळे तो हळू हळू दूर होऊन त्या काला-तील ऐतिहासिक घटनांचे थोडेबहुत ज्ञान आपणास होत आहे. अद्यापि त्या कालातील अनेक समस्या उलगडल्या नाहीत. त्यांपैकी एका समस्येविषयी नुकताच उपलब्ध झालेला पुरावा वाचकांपुढे मांडावयाचा आहे.

रामगुप्ताविषयी पुरावा

सुमारे पन्नास वर्षापूर्वीपर्यंत गुप्तवंशांतील आरंभीच्या राजांची पुढील वंशावळ निश्चित झाली होती–

प्रथम चंद्रगुप्त (इ. स. ३२०–३३५)
|
(पुत्र)
समुद्रगुप्त (इ. स. ३३५–३७५)
|
(पुत्र)
द्वितीय चंद्रगुप्त (इ. स. ३७५–४१३)
|
(पुत्र)
कुमारगुप्त (इ. स. ४१३–४५५)

सन १९२३ मध्ये विख्यात फ्रेंच संशोधक सिल्व्हॉ लेव्ही यांनी जूर्नल एशियातिक या फ्रेंच नियतकालि-कात रामचंद्र आणि गुणचंद्र यांच्या 'नाट्यदर्पणा'तील 'देवीचन्द्रगुप्तम्' या संस्कृत नाटकातून घेतलेले काही उतारे प्रसिद्ध करून त्या नाटकाचे कथानक गुप्त नृपति द्वितीय चन्द्रगुप्त याच्याविषयी आहे असे प्रथम दाखविले. त्यानंतर सुप्रसिद्ध पुरातत्त्वज्ञ राखालदास बॅनर्जी यांनी सन १९२४ मध्ये बनारस हिंदु विश्वविद्यालयात दिलेल्या आपल्या व्याख्यानात त्या उताऱ्यांवरून गुप्तकालावर काय प्रकाश पडतो हे दाखविले. समुद्रगुप्तानंतर त्याचा पुत्र रामगुप्त हा गादीवर आला होता. एका शकनृपतीने त्याचा पराभव करून त्याला अशा कचाट्यात पकडले की आपली राणी ध्रुवदेवी हिला त्या शकनृपतीकडे पाठविण्याची अत्यंत अपमानास्पद अट त्याला कबूल करावी लागली. पण त्याचा धाकटा भाऊ चंद्रगुप्त याला ती अट मान्य नसल्यामुळे तो स्वतः ध्रुवदेवी राणीचा वेश घेऊन आणि स्त्रीवेश धारण केलेले शूर सैनिक स्वतःबरोबर घेऊन शकनृपतीकडे गेला आणि योग्य संधी पाहून त्याने त्याला कंठस्नान घातले आणि स्वतःच्या अनुयायांसह तो सुखरूपपणे परत आला. पुढे त्याने रामगुप्ताला ठार मारून गादी बळकावली आणि ध्रुवदेवीशी विवाह केला. या घटना राखालदास बॅनर्जींनी आपल्या व्याख्यानात विशद केल्या.[१] त्यानंतर श्री. आर्. सरस्वती यांनी इंडियन् अँटिक्वरी (१९२३), पृ. १८१, मध्ये धाराधिपति भोज याच्या 'शृंगारप्रकाश' या अप्रकाशित ग्रंथांतून याच घटनेविषयी आणखी तीन उतारे प्रसिद्ध केले. त्यानंतर बाणाच्या 'हर्षचरिता'त व त्यावरील शंकराचार्य यांच्या टीकेत, तसेच राज-शेखराच्या 'काव्यमीमांसे'त आणि राष्ट्रकूट नृपति प्रथम अमोघवर्ष यांच्या संजान येथे सापडलेल्या ताम्र-पटात आलेले एतद्विषयक उल्लेख दाखवून डॉ. अ. स. अळतेकर यांनी सर्व उपलब्ध साधनांचा साकल्याने

---

१. राखालदास बॅनर्जी, दि एज ऑफ दि इम्पीरिअल गुप्ताज् (१९३३), पृ. २६ इत्यादि.

अनुक्रमणिका





विचार करून रामगुप्तचरित्राविषयी आपला विस्तृत लेख बिहार अँड ओरिसा सोसायटीच्या जर्नल (व्हॉ. १४, पृ. २२३-२५३) मध्ये प्रसिद्ध केला. नंतर त्यांनी त्याच जर्नलच्या पुढील व्हॉल्यूममध्ये (पृ. १३४ इ.) मजमुलुत्-तवारीख या ग्रंथात आलेल्या याच प्रकारच्या एका गोष्टीकडे लक्ष वेधले. पुढे डॉ. देवदत्तपंत भांडारकर यांनी मालवीय कॉमेमोरेशन व्हॉल्यूम (पृ. १८९-२११) मध्ये श्री. रामकृष्ण कवि यांनी शृंगार-प्रकाशातून काढलेला आणखी एक उतारा प्रकाशित करून या विषयावर विस्तृत लेख प्रसिद्ध केला. त्यांत त्यांनी काच नृपतीची सोन्याची नाणी वस्तुतः रामगुप्ताचीच असावी अशी कल्पना पुढे मांडली. आम्हीही या विषयावर दोन लेख— इंडियन् अँटिक्वरी (व्हॉ. ५२, पृ. २०१ इ.) आणि इंडियन हिस्टॉरिकल क्वॉर्टर्ली (व्हॉ. १०, पृ. ४८ इ.) -मध्ये प्रसिद्ध केले. पहिल्या लेखात रामगुप्ताचा शत्रु माळवा-काठेवाडात राज्य करणारा पश्चिम क्षत्रप नसून पंजाबातील कुशाणनृपति होता आणि त्याने रामगुप्ताला कैचीत धरले ते ठिकाण हिमालयाच्या परिसरातील जालंधर असावे असे दाखविले. दुसऱ्या लेखात राष्ट्रकूट नृपति चतुर्थ गोविंद याच्या खंबायत व सांगली येथे सापडलेल्या ताम्रपटात आलेल्या साहसाङ्कविषयक श्लोकाने या वादावर काय प्रकाश पडतो ते दाखविले.

रामगुप्ताची नाणी

तोपर्यंत रामगुप्ताची नाणी सापडली नव्हती त्यामुळे असा एखादा राजा गुप्तवंशात होऊन गेला काय याबद्दल विद्वानांना संशय वाटत होता पण सन १९५० मध्ये डॉ. प्यारेलाल गुप्ता यांनी विदिशेला सापडलेली 'रामगुप्त' नाव असलेली तांब्याची नाणी प्रकाशित केली. पुढे डॉ. एच्. व्ही. त्रिवेदी यांनी विदिशेस आणि प्रो. कृष्णदत्त वाजपेयी यांनी विदिशा व एरण या ठिकाणी सापडलेली रामगुप्ताची आणखी नाणी प्रकाशित केली.[१] प्रो. वाजपेयी यांनी प्रकाशित केलेल्या काही नाण्यांच्या मागील बाजूवर गरुडाची आकृति आहे. गुप्त सम्राटाचा ध्वज गरुडांकित होता हे त्यांच्या अनेक सोन्याच्या नाण्यांवरून माहीत झाले आहे. म्हणून ही नाणी गुप्तवंशी रामगुप्ताचीच असावी हा समज दृढ झाला. तथापि त्यावरही काही विद्वानांनी आक्षेप घेतले. त्यांच्या आक्षेपांचे मुख्य कारण रामगुप्ताची सोन्याची नाणी का सापडली नाहीत हे होते. शिवाय आपल्या वडील भावाला ठार मारून गादी बळकावणारा आणि त्याच्या विधवा पत्नीशी विवाह करणारा द्वितीय चन्द्रगुप्त पुढे विक्रमादित्य नावाचा आदर्शनृपति बनला असेल हे असंभवनीय वाटत होते. विशेषतः भारतातल्या सुवर्ण-युगात अशी घटना घडली असेल हे मानण्यास पुष्कळांचे मन धजत नसे. उलट बाजूस या घटनेस उपोद्बलक असा साहित्यातील आणि कोरीव लेखांतील भक्कम पुरावा उपलब्ध झाला होता म्हणून 'हा प्रश्न सध्या अनिर्णीत ठेवावा. पुढे मागे रामगुप्तविषयक प्रबळ पुरावा उपलब्ध झाल्यावर त्याचा निर्णय करण्यात यावा' असे अनेक विद्वानांनी म्हटले होते.[२]

रामगुप्ताचे कोरीव लेख

सुदैवाने या बाबतीत आवश्यक तो निर्विवाद पुरावा नुकताच उपलब्ध झाला आहे. विदिशेपासून सुमारे दोन मैल अंतरावर दुर्जनपुर नामक खेड्यात बुलडोझरने शेतातील जमीन साफ करताना जैन तीर्थंकरांच्या तीन मूर्ति अलीकडे सापडल्या होत्या. त्यांच्या पीठावर अत्यंत महत्त्वाचे असे तत्कालीन लेख आहेत. बुलडोझरच्या आघाताने मूर्तींचा शिरोभाग भग्न झाला आहे, पण त्यांच्या पीठांवरील लेख बरेच शाबूत आहेत. त्यावरून त्यापैकी दोन मूर्ति चंद्रप्रभाच्या आणि तिसरी पुष्पदन्ताची आहे असे समजते. त्या मूर्तींवरचे लेख भारत सरकारचे प्रमुख लेखशास्त्रज्ञ डॉ. जी. एस्. गाय यांनी बडोद्याच्या ओरिएंटल इन्स्टिटयूटच्या नुकत्याच प्रसिद्ध झालेल्या भागात (व्हॉ. १८, पृ. २४७ इ.) प्रकाशित केले आहेत. त्यापैकी एका मूर्तीच्या पीठावरील शाबूत असलेल्या लेखाचे वाचन पुढे दिले आहे–

---

१. जर्नल ऑफ दि न्यूमिस्मॅटिक सोसायटी ऑफ इंडिया, व्हॉ. १२, पृ. १०३ इ.; व्हॉ. १३, पृ. १२८ इ.; व्हॉ. २३, पृ. ३४० इ.

२. हिस्टरी अँड कल्चर ऑफ दि इंडियन पीपल, व्हा. ३. पृ. १८





भगवतोर्हतः चन्द्रप्रभस्य प्रतिमेयं कारिता महाराजाधिराज श्रीरामगुप्तेन उपदेशात्पाणिपात्रिक चन्द्रक्षमाचार्यक्षमणश्रमणप्रशिष्य आचार्य्य सर्प्पसेनक्षमणशिष्यस्य गोलक्यान्त्या-सत्पुत्रस्य चेलुश्रमणस्येति ॥

(पाणिपात्रिक क्षमणश्रमण चन्द्रक्षमाचार्य यांचा प्रशिष्य आणि क्षमण आचार्य सर्पसेन यांचा शिष्य गोलक्यान्त्येचा सत्पुत्र चेलूक्षमण याच्या उपदेशावरून महाराजाधिराज श्रीरामगुप्त याने भगवान् अर्हत् चन्द्रप्रभ याची ही प्रतिमा करविली.)

चन्द्रप्रभाच्या दुसऱ्या एका मूर्तीच्या तसेच पुष्पदन्ताच्या मूर्तीच्या पीठावर अगदी असेच लेख आहेत. फक्त मूर्तीच्या नावात फरक आहे. या लेखात रामगुप्ताची वंशावळ दिली नाही. पण रामगुप्ताच्या 'महाराजाधिराज' या सम्राट्पदनिदर्शक पदवीचा स्पष्ट उल्लेख आहे. अक्षरवटिका समुद्रगुप्ताच्या एरण येथील शिलालेखातल्याप्रमाणे आहे. त्यावरून रामगुप्त हा गुप्तसम्राट् होता याविषयी संशय राहत नाही. 'देवीचन्द्रगुप्ता' तील, तसेच 'हर्षचरित' व 'काव्य-मीमांसा' यातील उतारे आणि राष्ट्रकूटनृपति प्रथम अमोघवर्ष आणि चतुर्थ गोविंद याच्या ताम्रपटांतील तद्विषयक श्लोक यावरून यापूर्वीच ज्ञात झालेला समुद्रगुप्ताचा ज्येष्ठ पुत्र रामगुप्त याचेच हे लेख होत याविषयी संशय घेण्यास आता जागा नाही.

रामगुप्ताच्या ऐतिहासिकत्वावर संभाव्य आक्षेप व त्यांचे निराकरण

विदिशेजवळ सापडलेल्या या तीन लेखांवरून रामगुप्ताचे ऐतिहासिकत्व निर्विवादपणे सिद्ध झाले असले तरी आक्षेपकांना त्यावर आणि त्यांच्या चरित्रावर काही आक्षेप अद्यापिही घेता येतील.[१] अशा संभाव्य आक्षेपांचा प्रथम विचार करू.

(१) 'इतर गुप्तकालीन लेखांत रामगुप्ताचा व त्याची राणी ध्रुवदेवी किंवा ध्रुवस्वामिनी हिचा उल्लेख नाही हे कसे ?'

याचे उत्तर सोपे आहे. गुप्तांच्या कोरीव लेखांत सबंध वंशावळ देण्याची पद्धत नव्हती. फक्त तत्कालीन राजाच्या सरळ पूर्वजांचा (उदाहरणार्थ, पिता, पितामह, प्रपितामह वगैरेंचा) नामनिर्देश केला जात असे. गुप्त राण्यांचे उल्लेख फक्त गादीवर आलेल्या त्यांच्या पुत्रांच्या वर्णनात येतात. रामगुप्तानंतर त्याचा पुत्र गादीवर आला नव्हता. तेव्हा त्याचा आणि त्याची राणी म्हणून ध्रुवस्वामिनीचा उल्लेख गुप्तकालीन लेखात आढळला नाही तर त्यात आश्चर्य नाही.

शिवाय रामगुप्ताची कारकीर्द ही गुप्तवंशाला कलंकभूत झाली होती. म्हणून त्याचे नाव गुप्तकालीन लेखात कटाक्षाने टाळले असावे.

(२) 'रामगुप्ताची सोन्याची नाणी अद्यापि सापडली नाहीत. त्याचे गुप्तकालीन नाव रामगुप्त आता सिद्ध झाल्यामुळे काच' नृपतीची सोन्याची नाणी त्याने पाडली असणे शक्य नाही. माळव्यात सापडलेली तांब्याची नाणी त्याचीच कशावरून ?

रामगुप्ताची सोन्याची नाणी अद्यापि सापडली नाहीत हे खरे, पण त्याच्या विदिशा व एरण येथे सापडलेल्या काही तांब्याच्या नाण्यांच्या मागील बाजूवर गरुडाची आकृति दिसते. गुप्तांचा ध्वज गरुडांकित होता. द्वितीय चन्द्रगुप्त व प्रथम कुमारगुप्त यांची कांही गरुडांकित तांब्याची नाणी माळव्यात सापडली आहेत, नुकत्याच सापडलेल्या मूर्तिलेखांवरून एरण-विदिशा प्रदेश गुप्तनृपति महाराजाधिराज रामगुप्ताच्या राज्यात अंतर्भूत होता हे सिद्ध झाले आहे. त्या प्रदेशात दुसरा कोणी रामगुप्त नामक राजा राज्य करीत होता याला पुरावा नाही. तेव्हा एरण-विदिशा या प्रदेशात सापडलेली ही तांब्याची नाणी गुप्त नृपति रामगुप्त याचीच होत याविषयी आता संशय राहू नये. त्याची कारकीर्द अल्पकाल टिकल्यामुळे त्याला सोन्याची नाणी पाडण्यास अवश्य तो काल मिळाला नसावा.

(३) 'समुद्रगुप्ताने स्थापिलेल्या विशाल साम्राज्याचा अधिपति रामगुप्त याचा एका शकनृपतीने इतका उच्छेद करावा की त्याला आपले राज्य, सैन्य, किंबहुना आपली राणी यांचे रक्षण करता येऊ नये हे असंभवनीय वाटते.'

यात असंभवनीय असे काही नाही. पुढे दाखविल्याप्रमाणे रामगुप्ताचा पराभव त्याच्या राजधानीत-किंबहुना त्याच्या राज्यातही झाला नसून त्याने साहसाने

१. पूर्वोक्त, व्हॉ. ३, पृ. १७-१८.





केलेल्या कुशाण नृपतीवरील स्वारीत दूरच्या हिमालय-प्रदेशात झाला होता. तेथे त्याला कोणा मित्राचे साहाय्य झाले नसावे.

(३) 'द्वितीयचन्द्रगुप्ताने प्रत्यक्ष आपल्या वडील भावास ठार मारून त्याच्या विधवा राणीशी विवाह केला ही गोष्ट आमच्या सामाजिक नीतिमत्तेला आणि धार्मिक भावनांना जबरदस्त धक्का देणारी आहे. असा हा चन्द्रगुप्त पुढे विक्रमादित्य म्हणून भारतीय राजांना आदर्श झाला हे शक्य वाटत नाही.'

उपलब्ध पुराव्यावरून चन्द्रगुप्ताने ही दोन्ही कृत्ये केली हे स्पष्ट दिसते. तत्कालीन परिस्थितीत गुप्त साम्राज्य टिकविण्यास त्याच्यासारखा शूर, धोरणी व कर्तबगार असा दुसरा कोणी राजपुत्र नसल्यामुळे त्याच्या प्रजाजनांनी त्याच्या आक्षेपार्ह कृत्यांकडे दुर्लक्ष केले असावे. कालिदासाने म्हटले आहे की 'एकोहि दोषो गुणसन्निपाते निमज्जतीन्दोः किरणेष्विवाङ्कः ।' (चन्द्राच्या शुभ्र किरणामुळे जसा त्याचा कलंक लक्षात येत नाही तसा अनेक गुणांमध्ये एखादा दोष ध्यानात येत नाही.)[१] तसाच प्रकार या बाबतीत घडला असावा.

तथापि नंतरच्या काळात चन्द्रगुप्ताच्या या दुष्कृत्यांकडे कानाडोळा केला गेला नव्हता असे कोरीव लेखांतील काही उल्लेखांवरून स्पष्ट दिसते.

संजान येथे सापडलेल्या राष्ट्रकूटनृपति प्रथम अमोघवर्ष याच्या शक संवत ७९३ (सन ८७१) मध्ये दिलेल्या ताम्रपटात त्या राजाविषयी खालील श्लोक आला आहे.[२]

हत्वा भ्रातरमेव राज्यमहरद्देवीं च दीनस्ततो
लक्षं कोटिमलेखयत्किल कलौ दाता स गुप्तान्वयः ।
येनात्याजि तनुः स्वराज्यमसकृद्बाह्यार्थकैः काक था
ह्रीस्तस्योन्नतराष्ट्रकूटतिलको दातेति कीर्त्यामपि ॥

["ज्याने आपल्या प्रत्यक्ष भावाला ठार मारून त्याचे राज्य आणि नंतर त्याची राणीही बळकावली, जो लाख, कोटि अशा आपल्या दानांच्या रकमा (केवळ) लिहवीत असे. (वस्तुतः त्या देत नसे) त्या गुप्त राजाला ह्या कलियुगात लोक दाता म्हणतात. म्हणून ज्याने आपल्या शरीराचा (प्रजाजनांच्या आपत्तीच्या निवारणार्थ) त्याग केला, तसेच आपले राज्यही अनेकदा सोडले– मग इतर बाह्य वस्तूंची गोष्ट कशाला? – त्या (अमोघवर्षाला) 'उच्च अशा राष्ट्रकूट वंशाला भूषणभूत असा हा राजा दाता आहे' अशी कीर्ति झाली असता लज्जा वाटते."]

अमोघवर्षाने एका मोठ्या लोकोपद्रवाच्या (साथीच्या) निवारणार्थ कोल्हापूरच्या महालक्ष्मीस आपली डावी करंगळी अर्पण केली होती आणि तो कित्येकदा राज्य-त्याग करून जैन मठात जाऊन राहत असे. त्याचा अनेक विद्वानांना उदार आश्रय होता. त्याला अनुलक्षून या श्लोकातील वर्णन आहे.[३] यात ज्या गुप्तराजाशी तुलना करून त्याचे श्रेष्ठत्व प्रतिपादिले आहे तो द्वितीय चन्द्रगुप्तच होय. कारण त्याने आपल्या (रामगुप्त) भावाला ठार मारून त्याची राणी ध्रुवस्वामिनी हिच्याशी विवाह केला होता ही घटना आता 'देवी-चन्द्रगुप्त' नाटकावरून ज्ञात झाली आहे. तसेच त्याच्या दातृत्वाच्या वर्णनपर गाथा 'गाथा सप्तशती'त आलेली आम्ही इतरत्र दाखविली आहे.[४] तेव्हा या श्लोकावरून खिस्तोत्तर नवव्या शतकाच्या अखेरीपर्यंत तरी चन्द्रगुप्ताच्या आक्षेपार्ह कृत्यांचे लोकांस विस्मरण झाले होते असे दिसत नाही.

यानंतरच्या काळातही चन्द्रगुप्ताविषयी अशीच समजूत प्रचलित होती हे राष्ट्रकूट नृपति चतुर्थ गोविंद याच्या शक संवत् ८५२ (सन ९३०) च्या खंबायत ताम्रपटात[५] आणि शकसंवत् ८५५ (सन ९५३) च्या सांगली ताम्रपटात[६] आलेल्या खालील श्लोकावरून दिसून येईल–

---

१. कुमारसंभव, १, ३.
२. एपिग्राफिया इंडिका, व्हॉ. १८, पृ. २४८.
३. पूर्वोक्ति, व्हॉ. १८, पृ. २४८.
४. संशोधनमुक्तावलि, सर १, पृ. १२१.
५. एपिग्राफिया इंडिका, व्हॉ. ७, पृ. ३६ इ.
६. इंडियन अँटिक्वरी व्हॉ. १२, पृ. २४९ इ.

सामर्थ्ये सति निन्दिता प्रविहिता नैवाग्रजे क्रूरता
बन्धुस्त्रीगमनादिभिः कुचरितैरावर्जितं नायशः ।
शौचाशौचपराङ्मुखं न च भिया पैशाचमङ्गीकृतं
त्यागेनासमसाहसैश्च भुवने यः साहसाङ्कोऽभवत् ।।

[त्या चतुर्थ गोविन्दाने सामर्थ्य असताही आपल्या वडील भावाशी निन्द्य असे क्रूर वर्तन केले नाही, आपल्या भावाच्या स्त्रीशी समागमासारख्या दुष्कृत्यांनी अपकीर्ति संपादन केली नाही आणि ज्यांत शिवाशिवीचा विधिनिषेध पाळला जात नाही असे पिशाचकृत्य भीतीने अंगीकारले नाही. पण तो आपल्या केवळ दातृत्वाने आणि निरुपम अशा साहसी कृत्यांनी जगात 'साहसाङ्क' नावाने प्रख्यात झाला.]

चन्द्रगुप्ताला त्याने एकट्याने शकनृपतीला त्याच्या वाड्यात जाऊन ठार केले होते म्हणून 'साहसांक' पदवी प्राप्त झाली होती. या श्लोकात त्याचा नामोल्लेख नसला तरी त्यात त्याचेच वर्णन आहे यात संशय नाही. चतुर्थ गोविन्दाने चन्द्रगुप्ताप्रमाणे भ्रातृहत्या, भ्रातृस्त्रीगमन, पिशाचकृत्य इत्यादि दुष्कृत्ये केली नव्हती, पण तो आपल्या केवळ दातृत्वाने आणि असामान्य धैर्याने चन्द्रगुप्तासारखा 'साहसाङ्क' नावाने विख्यात झाला असा या श्लोकाचा भावार्थ आहे. चन्द्रगुप्त शकनृपतीच्या वधासाठी वेतालसाधन करण्याकरिता श्मशानात गेला होता असा उल्लेख 'देवीचन्द्रगुप्त' नाटकातील एका उताऱ्यात आढळतो.[1] त्याला अनुलक्षून प्रस्तुत श्लोकाच्या तृतीय पादातील वर्णन दिसते. या श्लोकावरून खिस्तोत्तर दहाव्या शतकापर्यंत चन्द्रगुप्ताची साहस आणि दातृत्व यांबद्दल ख्याति होती तरी त्याची इतर दुष्कृत्ये विसरली गेली नव्हती हे स्पष्ट दिसते.

विक्रमादित्यविषयक सांप्रदायिक कथा

यानंतर मात्र विक्रमादित्यविषयक सांप्रदायिक कथा लोकात प्रचलित होऊन तो सर्व भरतखंड जिंकणारा, आपल्या साहसाने वेतालादिकावर विजय मिळवून लोकांस साहाय्य करणारा, असामान्य दातृत्वाचा, परोपकारी आणि न्यायी असा आदर्श राजा म्हणून सुप्रसिद्ध झाला. त्याच्या दरबारी कालिदासादि नवरत्ने होती ही आख्यायिकाहि प्रचलित झाली. विक्रमादित्याचे या तऱ्हेचे वर्णन कथासरित्सागर, बृहत्कथामंजरी, ज्योतिर्विदाभरण इत्यादि नंतरच्या ग्रथांत आढळते. त्या ग्रंथांत चन्द्रगुप्ताचा किंवा रामगुप्ताचा उल्लेख येत नाही. तेव्हा त्यांत चन्द्रगुप्ताच्या विवाद्य कृत्यांचा निर्देश नाही यांत आश्चर्य नाही.

द्वितीय चन्द्रगुप्ताने काही आक्षेपार्ह कृत्ये केली असताही त्याची आदर्श राजा म्हणून ख्याति कशी झाली याची उपपत्ति ही अशी आहे. बडोद्याचे डॉ. यू. पी. शहा यांनी दुसरी उपपत्ति सुचविली आहे. तिंचे परीक्षण पुढील लेखांकात करू.

---

१. 'शृंगारप्रकाशाती'ल खालील उतारा पहा.– 'यथा देवीचन्द्रगुप्ते शकपतिना परं कृच्छ्रमापादितं रामगुप्तस्कन्धावारमनुजिघृक्षुः उपायान्तरागोचरे निशि वेतालसाधनमध्यवस्यन् कुमारचन्द्रगुप्त आत्रेयेण विदूषकेणोक्तः ।' मालवीय कॉमेमोरेशन व्हॉल्यूम, पृ. २०७. तसेच आमचे स्टडीज् इन इंडॉलोजी, व्हॉ. १ (१९६८), पृ. १७६ पाहा.

श्री. मानवेंद्रनाथ रॉय– अनुवादक : वा. रं. सुंठणकर

जगाचा अंत आणि वैज्ञानिकांचा दैववाद

आधुनिक वैज्ञानिक शोधांमुळे धर्माचे पुनरुत्थान होण्याचे बाजूलाच राहिले. उलट न्यूटनच्या यंत्रातील देवाची (deusex machina) हकालपट्टी मात्र झाली आहे. दुसऱ्या बाजूने सर जेम्स जीन्स यांच्या गणिती प्रतिभेने शोधून काढलेल्या अत्याधुनिक गणिती देवालाहीं आता स्थान राहिले नाही.

उष्मगतिशास्त्राचा (Thermo – Dynamics) दुसरा नियम* हा जुन्या वास्तवशास्त्राचा एक मूलभूत नियम आहे आणि त्याने सृष्टीच्या उत्पत्तीचा सिद्धांत सिद्ध केला असे भासत होते. त्या नियमानुसार अखेरीस जगाचा अंत ओढवणार असून जगाच्या ललाटी "उष्णतेच्या अभावी मृत्यु" लिहिला आहे. काळाच्या ओघात सूर्य आणि तारे यांची सगळी उष्णता बाहेर फेकली जाईल आणि अवकाशाच्या विस्तीर्ण शीत पसाऱ्यात ती शोषून घेतली जाईल. त्या विराट क्षेत्रात उष्णता समप्रमाणांत विभागली गेल्यामुळे उष्णतेचा सारा साठा अदृश्य होईल. त्याचा परिणाम म्हणून सारे विश्व थंडीने गोठून जाईल. जगाच्या अंताचे भवितव्य अशा प्रकारे निश्चितपणे ठरून गेल्यामुळे ते भूतकाळात कोणत्या तरी एका निश्चित वेळीं निर्माण झाले असले पाहिजे असे अनुमान निघते.

ऊर्जेच्या (Energy) उत्क्रमाच्या (entropy) (उष्मगतिशास्त्रीय समतोलनाच्या) नियमानुसार कोणतीही भौतिक पद्धति अशा समतोलनाच्या स्थितीपर्यंत पोचली पाहिजे. म्हणजेच निश्चित कालमर्यादेत ऊर्जेची समप्रमाणात पूर्ण विभागणी झाली पाहिजे. आमचे हे भौतिक विश्व अनादिकालापासून खरोखरीच अस्तित्वात असेल, तर ते या पूर्वी केव्हाच गोठून विनाश पावायला हवे होते. कोणताही निश्चित कालावधि घेतला, तरी तो अनंतत्वाचाच केवळ एक क्षुल्लक अंश असतो. वर सांगितलेले अटळ भवितव्य ज्याअर्थी आमच्या विश्वावर अद्याप कोसळले नाही, त्याअर्थी ते अनादिकालापासून अस्तित्वात असणे संभवत नाही. म्हणून कोणत्या तरी एका निश्चित काळी त्याची उत्पत्ती झाली असली पाहिजे.

एखादा निसर्गातीत निर्माता गृहीत धरल्याशिवाय उत्पत्तीची अशी कल्पना करता येत नाही. म्हणून एडिंग्टन म्हणतो : "फार दूर नाही अशा भूतकाली निर्मात्याच्या हस्तक्षेपाने हे जग उत्पन्न केले असा वैज्ञानिक पुरावा म्हणून सांगण्यात येतो." पण पुढेच तो म्हणतो : "कित्येक लक्षावधि वर्षांपूर्वी देवाने हे भौतिक विश्व निर्माण केले आणि तेव्हापासून त्याने त्याला दैवाच्या हवाली सोपविले आहे. हा देवभोळा सिद्धांत सध्या उष्मगतिशास्त्राच्या पुस्तकात जो आढळून येतो, तो काहीसा रांगडा आणि धोपटमार्गी आहे."

पण गेल्या पन्नास वर्षांत विज्ञानाची खूपच वाढ झाली असल्यामुळे जगाच्या अंताची भीति आता राहिली नाही. उष्मगतिशास्त्राचा दुसरा नियम हा वास्तवशास्त्रात प्रमाणभूत असला, तरी आत्यंतिक उत्क्रम हा आता अंतिम भवितव्य म्हणून टांगता राहिला नाही. वस्तुतः पूर्वीसुद्धा सृष्टीच्या उत्पत्तीच्या सिद्धांताला त्याने पुष्टी दिली नव्हती. "भोळचा देव विज्ञाना"त न सापडता "विज्ञानाच्या दृष्टीने"

---

* या नियमाप्रमाणे उष्णता एका पदार्थातून दुसऱ्या जास्त गरम पदार्थात आपोआप जाऊ शकत नाही. उष्णता गरम पदार्थाकडून शीत पदार्थाकडे वहात असल्यामुळे विश्वाचे उष्णतामान समतोल होण्याकडे प्रवृत्ति असते असे अनुमान निघते.

अनुक्रमणिका





जास्तीत जास्त एवढेच सिद्ध करता येते की, संघटित प्रक्रिया या दृष्टीने जे विश्व आम्ही जाणतो ते अनादिकालापासून अस्तित्वात नाही. त्याला आदि आहे. म्हणून तर्कदृष्टचा ते अनंतकाल टिकू शकणार नाही, केव्हाना केव्हा त्याचा अंत हा होणारच. हे मान्य केल्याने विश्वाच्या भौतिक प्रक्रियेत नियमितपणे हस्तक्षेप करणाऱ्या आणि थकल्या भागल्या विश्वाला वेळोवेळी तजेला आणणाऱ्या यंत्रातीत देवावर आम्ही श्रद्धा ठेवलीच पाहिजे असे नाही. आम्हाला यांत्रिक विश्वाच्या उत्क्रांतीच्या वर्तुळक्रमाची कल्पना ध्यानात घ्यावी लागेल एवढेच. वैश्विक उत्क्रांतीच्या प्रत्येक वर्तुळाचा शेवट झाल्यानंतर समप्रमाणात विभागली गेलेली उष्णता कशी तरी इतस्ततः एकत्र गोळा होते; आणि नव्याने पुन्हा दुसरे वर्तुळ सुरू होते अशी कल्पना केली पाहिजे. अर्थात् ही क्रिया उष्णतेच्या मार्गक्रमणाची उलटी गति सूचित करते. पण उष्मगतिशास्त्राचा दुसरा नियम अशी उलटी गति समूळ वर्ज्य करीत नाही.

उष्णता जेव्हा विषम प्रमाणात विभागली जाते, तेव्हाच या उलटचा प्रक्रियेचा संभव सर्वात अधिक असतो. विषम विभागणीच्या अवस्थेतील उष्णतेच्या प्रसरणाचे जे निरीक्षण करण्यात आले आहे, त्यावरूनच हा दुसरा नियम प्रस्थापित झाला. उष्मगतिशास्त्रीय समतोलनाच्या आदर्श स्थितीत तो नियम लागू पडत नाही. अशावेळी उलटचा क्रमाच्या कल्पनेला अर्थ रहात नाही. पूर्ण समतोलनाची अवस्था हे निव्वळ एक अमूर्त संकल्पन आहे. प्रत्यक्षात अशी अवस्था कधी काळी प्राप्त झालीच, तर ती केवळ क्षणमात्र टिकू शकेल आणि त्यानंतर ती या किंवा त्या बाजूला झुकणे भाग पडेल. अगदी कोणत्याही क्षणी सूक्ष्म अंशाने जरी समतोल बिघडला, तरी उष्मगतिशास्त्राचा दुसरा नियम पुन्हा तात्काळ प्रस्थापित होईल आणि वैश्विक उत्क्रांतीचे कार्य पुन्हा पूर्वीसारखेच यांत्रिकतेने चालू राहील. अशी वर्तुळाकार प्रक्रिया दोन्ही बाजूनी अमर्याद चालेल. तिला आदि आणि अंत ही दोन्हीही असणार नाहीत. आणि मग 'यंत्रातीत देव' हा पूर्णतः अनवश्यक ठरेल. अशा शुद्ध यांत्रिक प्रक्रियेत सर्वभूती देवाचे संकल्पनही वसू शकत नाही.

आमच्या भौतिक रचनेची उत्क्रांती मूल स्थितीत सम प्रमाणात असणाऱ्या जड द्रव्यातून कशी होत आली हे लाप्लासच्या काळापासून गणिती उपपत्तींच्या एका सबंध परंपरेने सिद्ध करून दाखविले आहे. आधुनिक अंतराल विज्ञानाने (Astral-physics) तेजोमेघाचे गृहीतकृत्य निश्चित गणिती सिद्धांताच्याद्वारे विकसित केले. त्या सिद्धांताने तारे आणि आकाशगंगा यांची उत्पत्ती वायुरूप तेजोमेघापासून कशी झाली हे सांगितले आणि विश्वाच्या अतिदूर भागात आजसुद्धा ही प्रक्रिया चालू आहे असा शोधही त्या सिद्धांताने लावला आहे.

विश्वाचा अंत ओढवणार हे उष्मगतिशास्त्राच्या समतोलनाचे भाकीत दोन गृहीतकावर आधारावे लागते. एक म्हणजे या प्रक्रियेत गुंतलेले ऊर्जेचे एकूण प्रमाण मर्यादित असते. आणि दुसरे, ऊर्जेचा उपलब्ध साठा अमर्यादपणे विभागला जात नाही. ही गृहीतके सूक्ष्म आणि स्थूल या दोन्ही बाजूनी आमच्या दृष्टीला मर्यादा घालतात संशोधनाचे क्षेत्र मर्यादित ठेवणे हे आधुनिक विज्ञानाच्या गणिती आकडेमोडीकरता आवश्यक असते. परंतु त्यामुळे विश्वाच्या विकासाच्या प्रश्नाकडे पाहण्याच्या तत्वज्ञानाच्या मार्गात स्वैर अडथळे येता कामा नयेत.

१९ व्या शतकातील शास्त्रीय सिद्धांतांच्या जोरावर उष्मगतिशास्त्राच्या समतोलनाचे निर्वेध भाकीत करता येणे शक्य नाही. त्या सिद्धांतांनी अनंताचे संकलन टाकून दिले नव्हते. ऊर्जेच्या जुन्या कल्पनेने अमर्याद विभागणीची शक्यता वर्ज्य केली नव्हती. ऊर्जेच्या उत्क्रमाची दैववादी दृष्टी आणि तीवर आधारलेले शास्त्रीय देवविज्ञान ही उष्णतेच्या शुद्ध गतिक सिद्धांताचा (Kinetic Theory) आवश्यक परिणाम नव्हती. शास्त्रज्ञाच्या अध्यात्मवादी पूर्वग्रहाचे प्रतिबिंब त्यात उमटले होते. नव्या वास्तव शास्त्राने त्याला वैज्ञानिक पाया मिळवून दिला असे दिसून आले. ऊर्जेचे एकूण परिमाण मर्यादित असते, या पहिल्या गृहीतकाला सान्त पण सीमारहित





विश्वाच्या (Finite but Unbounded Universe) आयन्स्टिनच्या सिद्धांताने पुष्टी मिळेल. आणि ऊर्जेचा उपलब्ध साठा हा अमर्यादपणे विभागण्यासारखा नसतो या दुसऱ्या गृहीतकाला पुंजसिद्धांताचा (Quantum Theory) आधार मिळाल्याचे दिसून येते.

पण ऊर्जेच्या उत्क्रमाचा खुद्द त्या ऊर्जेवरच परिणाम होत नसला, तरी तो उत्क्रम ऊर्जेच्या व्यवस्थेचे नियमन करतो. हा फरक मूलभूत महत्वाचा आहे. वैश्विक ऊर्जेचा साठा मर्यादित असतो असे जरी गृहीत धरले, तरी ऊर्जेच्या अक्षयत्वाचा (conservation) नियम ऊर्जेची घट होणार नाही याची हमी देतो हे लक्षात ठेवले पाहिजे. मग प्रश्न उपस्थित होतो, तो ऊर्जा संघटित होण्याचा. हा प्रश्न सोडविण्याच्या कामी मानवी घटक काही तरी करू शकतो.

अचेतन सृष्टीत ऊष्णतेचे प्रसरण ही पूर्णतः यांत्रिक प्रक्रिया असते, आणि ती उष्मगतिशास्त्रीय समतोलनाच्या दिशेने होत असते. परंतु याकामी मानवी बुद्धी विवेचक तत्त्व पुढे आणते. तांत्रिक क्रियामध्ये ऊर्जेच्या वापरावर मोठ्या प्रमाणात नियंत्रण घालण्यात येते. नियंत्रित केलेली ऊर्जा व्यवस्थितपणे वापरता येते. त्यामुळे उष्मगतिशास्त्राच्या निव्वळ यांत्रिक व्यापाराला निश्चितपणे आळा बसतो. ऊर्जेच्या एखाद्या एककात (Unit) काही बिघाड झाला तर दुसरा एकक तो बिघाड सामावून घेतो. त्यामुळे तो निश्चित मर्यादेच्या पलीकडे पसरत नाही. कोळसा उघड्यावर जाळला म्हणजे त्याच्यातील सुप्त ऊर्जेचे उष्णतेत रूपांतर होऊन ती वातावरणात पसरते. पण कोळसा भट्टीत जाळला म्हणजे त्यातून निर्माण झालेल्या उष्णतेने यंत्र चालविता येते. येथे ऊर्जेच्या व्यवस्थेत होणाऱ्या रूपांतरावर नियंत्रण असते. अर्थात या नियंत्रित तांत्रिक प्रक्रियेतसुद्धा बाहेर पडणाऱ्या ऊर्जेचा काही भाग भोवतालच्या वातावरणात नाहीसा होतो. ऊर्जेचा होणारा हा नाश शक्य तितका कमी कसा करावा हा आधुनिक अभियांत्रिकी समोर (Engineering) प्रश्न आहे. ही गळती संपूर्णतः थांबविता येत नाही पण ती हळू हळू कमी करता येईल, अशी अपेक्षा करण्याला बरीचशी जागा आहे. आणि त्या प्रमाणात उष्मगतिशास्त्राच्या अंतिम समतोलनाच्या आगामी संकटाची भीति नाहीशी होत जाईल.

ऊर्जेच्या उत्क्रमाच्या नियमाने भवत् (Becoming) ची प्रक्रिया समजून घेण्याला आणि भौतिक प्रक्रिया म्हणून तिचा उपयोग करून घेण्याला साहाय्य होते. त्या नियमाच्या योगाने कालाच्या संकल्पनाला भौतिक आशय प्राप्त होतो. उत्क्रमाच्या नियमाच्या अभावी विज्ञानाला जगाचे गतिमान चित्र उभे करता येणार नाही. तो नियम फक्त अवकाशात पसरलेली एकभौतिक पद्धति दर्शवितो. पण त्या चित्रात "कालाचा प्रवाह" नसतो. अर्थात् जगाचे हे "काटेकोर वैज्ञानिक" चित्र आमच्या अनुभवाच्या जगाशी जुळत नाही. अनुभवाचे जग स्थिर नसते, तर ते गतिमान असते.

कालाची संकल्पना जगाच्या गतिमान दृष्टिकोणापासून अतूट असते. बाह्य जगाचे गतिमान दृश्यरूप प्रत्यक्ष भौतिक प्रक्रियेशी जुळणारे नसेल, तर ती संकल्पना अवश्यतया विचाराच्या अंतःप्रेरणेची गोष्ट होईल; किंवा काळाला सत्य वस्तु मानून त्या आभासमय पार्श्वभूमीवर जग फिरत असल्याचे चित्र उभे करता येईल. केवळ काल आणि त्याच्या जोडीने अवकाश यांच्या सत्ताशास्त्रीय संकल्पनाने दीर्घकालपर्यंत तत्वज्ञानाचा विचार दूषित झाला होता. कालाच्या बाबतीत उत्क्रमाच्या नियमाने सापेक्षतावाद जन्माला येण्याच्या कितीतरी आधी या दुष्ट चक्रातून बाहेर पडण्याचा मार्ग दाखविला होता. त्या नियमाचे भौतिक विश्वाच्या गतिमान स्वरूपाचा शोध घेण्याला आणि त्या प्रक्रियेच्या एकामागोमाग येणाऱ्या अवस्थांचा मागोवा घेण्याला साहाय्य झाले; आणि घडणाऱ्या गोष्टींमधील अंतराची तुलना करण्याची एक पद्धति या दृष्टीने काळाचे स्वरूप उघड झाले. अशा प्रकारे काळ हा आता एक पोकळ संकल्पना राहिला नाही. आता तो काल्पनिक, सत्ताशास्त्रीय, स्वतःसिद्ध, आणि अवर्णनीय असा राहिला नाही. भौतिक जगाच्या गतिमान हालचालीचे मापन करण्याची रूढ पद्धति म्हणून तो समजण्यात येऊ लागला.

अनुक्रमणिका





कालाच्या संकल्पनातील ही क्रांती उत्क्रमाच्या नियमात जरी गर्भित होती, तरी विज्ञानावर सापेक्षतावादाचे वर्चस्व स्थापन होण्यापूर्वी या क्रांतीची जाणीव झाली नाही. कालाची संकल्पना जेव्हा घडलेल्या गोष्टींच्या कार्यकारणभावाच्या साखळीशी जोडली जाते, तेव्हाच तिला सत्तेचा (Reality) आशय प्राप्त होतो. दुसऱ्या शब्दात कार्यकारणभावाची घटना, म्हणजे कार्य आणि कारण यांच्या अखंड साखळीत जेव्हा घटना एका मागोमाग घडतात, तेव्हा काल हा पदार्थ आम्हाला समजतो.

म्हणून मर्यादित शास्त्रीय अर्थाने, म्हणजे त्याचे तत्वज्ञानात्मक गर्भितार्थ बाजूला ठेवून, उत्क्रमाची संकल्पना जडाच्या विद्युत्-उपपत्तीच्या प्रकाशात बदलावी लागते. उष्मगतिशास्त्राचा नियम हा विद्युत्-गतिशास्त्रात (Electro-Dynamics), माक्सवेलप्रणीत नव्हे तर आजच्या अणुविज्ञानाने विशद केलेल्या विद्युत्गतिशास्त्रात, काटेकोरपणे प्रमाणभूत होणार नाही. नव्या वास्तवशास्त्राने ऊष्णीय ऊर्जा (Thermal Energy) आणि विद्युत् यांच्यातील भेद नष्ट केला आहे, ही गोष्ट खरी असली, तरी असे एक प्रयोगसिद्ध तथ्य आहे की, जे उत्क्रमाच्या संकल्पनात बदल करण्याची आवश्यकता सूचित करतो. हे तथ्य म्हणजे विजेचा प्रवाह धनध्रुवाकडून ऋणध्रुवाकडे वाहात असतो हे होय. दुसऱ्या शब्दात वीज उण्याकडून अधिकाकडे जात असते. ऊष्णीय-ऊर्जेचा मार्ग याच्या अगदी उलट म्हणजे अधिकाकडून उण्याकडे जाणारा असतो. या गोष्टीवरून वीज जेव्हा ऊर्जेच्या स्वरूपात संचार करते, तेव्हा ऊष्णीय-ऊर्जेच्या उलट न फिरण्याच्या गुणाला विरोध होईल किंवा प्रत्यक्षात ती उलट फिरेल असे अनुमान करण्याला जागा आहे. आता ऊष्णीय तशीच प्रारणिक ऊर्जा (Radiant energy) ही विजेच्या स्वरूपाची असते हे निश्चितपणे समजले आहे. यापेक्षाही अधिक म्हणजे जडद्रव्य आणि ऊर्जा ही एकच ठरल्यामुळे जड आणि विद्युत् यांची एकरूपता निर्णायकपणे सिद्ध झाली आहे. मूलद्रव्याच्या रचनेत सर्व गति ही विजेच्या प्रवाहाच्या स्वरूपात उण्याकडून अधिकाकडे जाताना आढळून आली असल्यामुळे उष्मगतिशास्त्राचा दुसरा नियम हा अनिर्बंधपणे कार्य करतो असे म्हणणे कठीण आहे. उष्मगतिशास्त्राचा नियम या नात्याने तो प्रमाणभूत असला, तरी सूक्ष्म जगाच्या विद्युतगतिशास्त्रावर त्याचा परिणाम होत नाही. असे दिसते की भौतिक विश्वाच्या रचनेत अगदी खोलवर उष्मगतिशास्त्राच्या भीतिदायक समतोलनाच्या दिशेने वैश्विक ऊर्जेच्या प्रसरणाची जी प्रक्रिया चालू असते, तिला प्रतिबंध होत असतो. उष्णीय ऊर्जेच्या पांगण्याच्या प्रक्रियेला उलट दिशेने वाहात येणाऱ्या विजेचा प्रतिकार होतो असे दिसते. म्हणून वैश्विक ऊर्जेचा साठा हा मर्यादित असला, तरी विजेचे संचलन कधीही बंद होणार नाही आणि ऊर्जा ही कधीही समान विभागली जाणार नाही. पृष्ठभागावर ऊर्जेच्या विकिरणाची जी प्रक्रिया चालू असते, तिला जडद्रव्याच्या अगदी अंतर्गत रचनेतील एका प्रतिप्रक्रियेने प्रतिबंध होत असतो.

२० व्या शतकातील विज्ञानाने आणखी इतर कांही गोष्टी उजेडात आणल्या आहेत. त्यामुळे उत्क्रमाच्या सिद्धांतातून निघणाऱ्या दैववादाविषयी संशय उत्पन्न झाला आहे. या गोष्टी वैश्विक ऊर्जेच्या साठ्यासंबंधी असून ऊर्जेची अकल्पित उगमस्थाने शोधून काढण्यात आली आहेत.

रेडियम धातूच्या शोधाने उद्भवलेली धाडसी स्वप्ने अद्याप प्रत्यक्षात उतरली नाहीत. नव्याने शोध लागलेली किरणोत्सारी (Radio-active) मूलद्रव्ये ही ऊर्जेच्या बाबतीत परीस ठरली नाहीत. अगणित प्रेरक शक्ती देणाऱ्या रेडियम धातूच्या लहान लहान पुंजक्यांनी सर्व तांत्रिक प्रक्रियात क्रांती केली नाही,* या शोधाचे अपेक्षित परिणाम प्रत्यक्षात उतरणे अद्याप लांब आहे किंवा तसे ते कधी उतरतील याबद्दल देखील शंका वाटते. तथापि ऊर्जेविषयक उपपत्ती या दृष्टीने त्याचे महत्व दूरगामी आहे. किरणोत्सारी घटनेच्या

*. अणुबाँब निर्माण होण्या पूर्वीचे हे विधान आहे. आता त्यात योग्य तो बदल करावा लागेल.





अभ्यासांतून जडद्रव्याच्या रचनेविषयीं एक नवी अंतर्दृष्टी लाभली आहे. त्यावरून १९ व्या शतकाच्या विज्ञानाला ज्ञात असलेली ऊर्जा ही एकूण वैश्विक ऊर्जेचा केवळ अंश मात्र आहे. आणि या ऊर्जेचे परिमाण केवळ काल्पनिक सत्ताशास्त्रीय अर्थाने नव्हे, तर सापेक्षतावादाने सूचित केलेल्या प्रत्यक्षार्थाने अपरिमित असल्याचे आढळून येईल ही गोष्ट स्पष्ट होते.

किरणोत्सारी (Radio-active) घटनेच्या शोधाची खरी अर्थवत्ता फार मोठी आहे. केवळ किरणोत्सारी पदार्थात असणाऱ्या ऊर्जेच्या साठ्याने तिचे मूल्य ठरविता येणार नाहीं. किरणोत्सारी पदार्थाच्या विघटनाचा ज्या वेळी अभ्यास करण्यात आला, त्या वेळीं जड द्रव्याचे प्रत्यक्षात ऊर्जेत रूपांतर होते हा शोध लागला. किरणोत्सार म्हणजे निसर्गात घडणारा एक "चमत्कार" याखेरीज दुसरे काहीही नाही. ऊर्जेच्या नव्या उगमस्थानातून जो प्रचंड पुरवठा होतो, त्याची कल्पना जडद्रव्य आणि ऊर्जा यांचे सममूल्य स्थापणाऱ्या "आयन्स्टीनच्या समीकरणा"च्या साह्याने करता येते. कोणत्याही वस्तूच्या विघटनातून निर्माण झालेली ऊर्जा ही त्यातील वस्तुमान गुणिले प्रकाशाच्या वेगाचा वर्ग यांच्या बरोबरीने असते. याचा अर्थ हा की जडद्रव्याच्या अतिसूक्ष्म कणाचे जेव्हा विघटन होते तेव्हा त्यातून लक्षावधी पटींनी ऊर्जा निर्माण होते.

तात्त्विकदृष्ट्या असे गणित करण्यात आले आहे की, तीन हजार टन कोळशापासून जितकी ऊर्जा आज मिळते तितकी कोणत्याही पदार्थाच्या वस्तुमानाच्या एका ग्रामापासून निर्माण होऊ शकते. यावरून कृत्रिम रीतीने वस्तुमानाचे ऊर्जेत रूपांतर करून कधीही न संपणारा ऊर्जेचा केवढा प्रचंड साठा उपलब्ध करून घेता येईल याची शक्यता तात्त्विक दृष्ट्या प्रस्थापित झाली आहे.

ऊर्जेच्या साठ्याची क्रमशः वाढ होण्याच्या या शक्यतेमुळे उष्मगतिशास्त्रीय समतोलनाच्या प्रवृत्तीला निर्णायकपणे पायबंद बसत असला पाहिजे. जडद्रव्याच्या रचनेविषयीच्या ज्ञानात जी प्रगती झाली आहे, तीमुळे ऊर्जेचे अकल्पित उगमस्थान उपलब्ध झाले आहे आणि ते उष्मगतिशास्त्राच्या दुसऱ्या नियमाच्या आटोक्यापलीकडचे आहे. जुन्या अणुसिद्धांताच्या आधारावर केलेली वैश्विक ऊर्जेची गणिते पुन्हा नव्याने मांडणे अवश्य झाले आहे. आता वैश्विक ऊर्जेचे उगमस्थान अक्षय (वास्तवशास्त्र अनंत हा आध्यात्मिक शब्द टाळील) असे समजता येईल.

तथापि पुंजसिद्धांताने ऊर्जेमध्ये अण्विकता (atomicity) आणली आहे. तेणेकरून ऊर्जेचे विभाजन अपरिमितपणे होते असे गृहीत धरण्याला जागा आहे. सांत पण सीमारहित विश्वाचा आयन्स्टीनचा सिद्धांत अनंताची पारंपरिक संकल्पना वास्तवशास्त्राच्या कक्षेबाहेर ठेवतो असे दिसते. दैववादी सिद्धांताला त्याच्या मूळच्या कच्चेपणातून टिकून राहाण्याकरिता नव्या वास्तवशास्त्राच्या या उपपत्तींचे साहाय्य होते काय हे आता पाहू या.

प्रथम आपण पुंजसिद्धांत घेऊ आणि तो ऊर्जेचे अपरिमित विभाजन होऊ शकते हे खरोखरीच प्रस्थापित करतो का ते पाहू. हा मुद्दा निर्णायक आहे. ऊर्जेची केवळ नुसती अण्विकता काहीही सिद्ध करू शकत नाही. अणु ही संज्ञा कणाची अविभाज्यता दर्शवीत नाही. ऊर्जा ही अविभाज्य एककांची (Units) बनलेली असते आणि या एककांची संख्या परिमित असते हे सिद्ध करता आले पाहिजे. उष्णतेच्या अभावी अंत ओढवणार हा बागुलबुवा एडिंग्टनने उभा केला. तो स्वतःच मान्य करतो की जेव्हा ही संख्या अपरिमित असते, तेव्हा ऊर्जेच्या इतस्ततः संचाराला अंत नसतो आणि उष्णतेचा समतोल कधीच प्रस्थापित होणार नाही.

पुंज हा कांही ऊर्जेचा अणु नव्हे. जडद्रव्याचा अणु ही जशी एकसंध वस्तु समजण्यात येत असे, तसा तो नसतो. ती एक संयुक्त वस्तु—ऊर्जेचे परिमाण आणि कालाचा अवधी यांची निर्मिति—असते. हे दोन्ही घटक बदलणारे असतात. हे अंगभूत घटक बदलणारे असले, तरी ही निर्मिति सदैव एकच असते. या निरीक्षणावर ऊर्जेची स्थिरता आणि अविभाज्यता यांचा सिद्धांत आधारलेला

अनुक्रमणिका





आहे. या गोष्टीवरून पुंजाची स्थिरता निश्चितपणे सिद्ध होत असली, तरी ऊर्जेचा आशय अविभाज्यच असे सिद्ध होत नाही. म्हणून पुंज हा बाह्यरीत्या म्हणजे दुसऱ्या पदार्थांच्या संदर्भात स्थिर असतो. पण अंतर्गतरीत्या तो स्थिर नसतो. त्याची रचना बदलत असते. बदलत्या रचनेचा पदार्थ अविभाज्य असू शकत नाही, म्हणून ऊर्जेचे रूपांतर प्राथमिक अविभाज्य एककांच्या समच्छेदात होत नाही.

ऊर्जेच्या रचनेविषयीच्या नव्या सिद्धांताच्या वर दिलेल्या या विश्लेषणाच्या योगाने निसर्गात आढळणाऱ्या ऊर्जेच्या एककांची संख्या अपरिमित असली पाहिजे या अनुमानाला पुष्टी मिळते. प्रत्येक एककांत समाविष्ट असलेल्या प्रमाणाची परिवर्तनक्षमता ही एकच गोष्ट या अनुमानाची हमी देईल. अशा प्रकारे पुंजसिद्धांतांच्या प्रकाशात ऊर्जेच्या रचनेचे जे स्वरूप दिसते, त्यावरून उष्मगतिशास्त्रीय समतोल होण्याची शक्यता वर्ज्य करावी लागते.

पण अद्याप आयन्स्टीनच्या " सांत पण सीमारहित विश्वा"च्या सिद्धांताचा विचार करावयाचा आहेच. विश्वातील ऊर्जेचा साठा कितीही मोठा असला तरी तो मर्यादितच असावयाचा, पण त्या सिद्धांतात विश्वाच्या सान्ततेला सीमारहिततेच्या कल्पनेची उपाधि चिकटलेली आहे. उघडच ही कल्पना आत्मविरोधी आहे. तो एक विरोधाभासच आहे. सापेक्षतावादाचा तो तात्विक परिणाम आहे. पण त्यात भौतिक पद्धतीचे चित्रण असण्याऐवजी अ-युक्लिड भूमितीतील निष्कर्षण आहे. गणीतदृष्ट्या हा सिद्धांत जरी बव्हंशी निर्विवाद ठरत असला, तरी सापेक्षतावादाच्या मर्यादेत त्याचा प्रायोगिक पडताळा मिळणे अशक्य आहे. अशा प्रकारे नव्या वास्तवशास्त्राने आपल्यापेक्षाही अधिक नव्या वास्तवशास्त्राच्या सीमेवर आणून सोडले आहे.

या धाडसी संकलपनामुळे आयन्स्टीनला जडद्रव्य, ऊर्जा, किरणोत्सार, विद्युत आणि भौतिक जगातील तत्सम पदार्थ यांच्या संबंधीच्या विविध उपपत्ती एका समग्र तार्किक पद्धतीत गोवता आल्या. या त्याच्या महान कामगिरीमुळे विज्ञानाच्या गणन-क्रियेत काल्पनिक चूक टळून ती अधिकाधिक बिनचूक होण्याची हमी मिळते. जोपर्यंत अनंताची (Infinity) अमूर्त संकलपना वैज्ञानिक संशोधनाच्या क्षेत्रातून घालवून टाकण्यात येत नाही, तोपर्यंत असे काल्पनिक विचलन अटळ आहे. मापन करणे हे वास्तवशास्त्राचे मुख्य कार्य असते. म्हणून ज्याचे मापन करता येत नाही, त्याचा या शास्त्राला उपयोग नाही. तथापि मानवाच्या आध्यात्मिक दृष्टिकोणाला स्वैर मर्यादा घातल्याशिवाय तत्त्वज्ञानाला अनंताची संकलपना टाकून देता येत नाही. विज्ञान जर सान्ततेच्या गृहीत कृत्याचा हट्टाने आग्रह धरील, तर त्याच्यासमोर देखील " त्या पलीकडे काय ? " हा गोंधळात टाकणारा प्रश्न उभा राहील. म्हणून आयन्स्टीनने अनंताचे उच्चाटन केले असे म्हणणे चुकीचे आहे. त्याने जे केले, ते हे की, जे अमापनीय असते ते मापता येत नाही अशी शहाणपणाची घोषणा करून मापनीयाचे क्षेत्र आखून दिले. त्यामुळे वैज्ञानिक संशोधन वाढत्या अचूकतेने करणे शक्य झाले. अशा प्रकारे विज्ञानाला नेमून दिलेले प्रचंड कार्य एकदा साध्य झाले, म्हणजे मग पुढचा दूरवरचा विचार करण्याची वेळ येईल, आणि त्यासाठी या प्रारंभिक कार्यात मिळालेली सिद्धी मानवाला आवश्यक ती सामुग्री मिळवून देईल.

अनंत हे गूढार्थाने मानवी संकलपनापलीकडचे आहे. त्या दृष्टीने ते नुसत्या चिंतनाचा विषय आहे. अनंताची कल्पना आमच्या ज्ञानाच्या विषयाला अंत नसतो आणि मानवी प्राण्याच्या ज्ञानशक्तीला अमर्याद संभाव्यता असतात या दृष्टीनेच केवळ करता येते. पण ज्ञान होत असताना त्यात ज्ञानाचा विषय मूर्त म्हणून मर्यादित असतो हे पूर्वगृहीत असते. या दृष्टिकोणातून पाहाता सांत पण सीमारहित विश्वाचे संकलपन शास्त्रीय अर्थाने म्हणजे भौतिक पद्धतीचे अचूक ज्ञान मिळविण्याचे तंत्र या अर्थाने, पूर्णपणे सयुक्तिक आहे. तत्वज्ञानाच्या दृष्टीनेसुद्धा ते युक्त आहे. कारण एक तर तत्त्वज्ञान हे शास्त्रीय ज्ञानाच्या विश्लेषणाखेरीज दुसरे काहीही नसते; आणि दुसरे म्हणजे ते संकलपन अनंताचे उच्चाटन करीत नाही, तर निरर्थक, काल्पनिक, अमूर्त,




स्थिर संकल्पनाऐवजी प्रत्ययास येणाऱ्या प्रक्रियेचा गतिमान दृष्टिकोण प्रस्थापित करते. अनंत हे आता कालबाह्य जुनी कल्पित कथा म्हणून लोप पावले आहे. म्हणून ते आता संकल्पनीय वस्तू म्हणून समजू शकते.

सान्त पण सीमारहित विश्वाचे गृहीतकृत्य हे कामचलाउ आहे हे अगदी उघड आहे. हे गृहीत कृत्य आमच्या निरीक्षणाच्या टप्प्यात येणाऱ्या विश्वपसाऱ्याच्या सूक्ष्म भागाचे अत्यंत बिनचूक मापन घेण्याकरिता आवश्यक आहे. पृथ्वीवरून निरीक्षिलेला वैश्विक अवकाशाचा भाग गोलाकृतीच असतो. कारण निरीक्षण आणि मापन याकरता वापरण्यात येणारी साधने सर्व दिशानी सारख्याच अंतरापर्यंत पोचतात. आमच्या निरीक्षणात येणारा गोलाकृती अवकाश अतिमोठ्या गोलातील एक लहान गोल असतो. उलट ज्या तारामंडळात आमचा सूर्य आहे, ते निरीक्षिलेल्या खगोलीय क्षेत्राच्या केंद्र स्थानी नाही हे निश्चित झाले आहे. म्हणून खरे विश्व हे काही तरी अशा सारखे आहे असे म्हणता येईल. आम्ही गोलाकृती नमुन्याच्या अवकाशाची पहाणी आणि मोजणी करून नकाशा काढतो, त्यावेळी एक नवे दृश्य आमच्या समोर खुले होते. हा गोलाकृती नमुना सैद्धांतिकदृष्टचा निरीक्षणाच्या नव्या क्षेत्राला तितकाच लागू पडतो. ही क्रिया अशीच चालू रहाते. अशा प्रकारे आयन्स्टीनने अनंताचे केलेले उच्चाटन म्हणजे अनंत मोजण्याच्या पद्धतीचा एक शोधच ठरतो. अर्थात मापनाचा विषय हा अनंत असल्यामुळे त्याचा शेवट कधीच होणार नाही. मापनाचे काम अनंतकाल चालेल आणि प्रत्येक अवस्थेत मोजता येण्यासारख्या मूर्त परिमाणाशी त्याचा संबंध असल्यामुळे ते अचूकही होईल. अनंत हे सत्यवस्तु म्हणून राहातेच. मात्र ते निव्वळ काल्पनिक मूल्याचे आध्यात्मिक संकल्पन रहात नाही.

सीमारहित विश्व हे अनंत असते. परिणामी विश्वातील ऊर्जेचा साठा हाही अक्षय आहे. जर त्या साठ्याचे रूपांतर प्राथमिक एककात करता आले, तर त्यांची संख्या अनंत होईल आणि त्यांच्या इतस्ततः संचलनाची प्रक्रियाही अखंड चालेल. मग उष्मगतिशास्त्रीय समतोलन कधीही घडून येणार नाही.

शिवाय उष्मगतिशास्त्राचे सिद्धांत अति सूक्ष्म जगात प्रमाणभूत नसतात. कारण तेथे उलट जाणे किंवा न जाणे याला अर्थ नसतो. इलेक्ट्रॉनच्या कंपनशील गतीचे नियमन उष्मगतिशास्त्राच्या नियमाना अनुसरून होत नाही. ऊर्जेच्या प्रक्रियांचा उलट न जाण्याचा गुण हा त्या प्रक्रिया वैश्विक उत्क्रांतीच्या मुळाशी असणारी कारणपरंपरा दर्शवितात या अर्थानेच निरपेक्ष असतो. पण त्याविषयी संशय व्यक्त करण्यात येतो; आणि सूक्ष्म तसेच स्थूल क्षेत्रातील वास्तवशास्त्रीय शोधानी या संशयाला वळकटी येते. कारण आजचे वास्तवशास्त्र भौतिक पद्धतीचा अंत होणार ही कल्पना सूचित करते. ऊर्जेच्या उत्क्रमाच्या सिद्धांतातील खरा प्रश्न उलट जाणे अथवा न जाणे असा वैज्ञानिक तांत्रिक नाही. तो वस्तुमात्राच्या आदि आणि अंत यांच्या विषयीचा गाढ तत्त्वज्ञानाचा प्रश्न आहे.

पूर्वी उष्मगतिशास्त्राच्या दुसऱ्या नियमाच्या योगाने या प्रश्नाची उकल भोळ्या देवश्रद्धेने करण्यात येत असे. पण आज कोणाही विचारी माणसाची त्यामुळे खात्री पटणार नाही. आजची भौतिक पद्धति निर्माण करणारी वैश्विक उत्क्रांतीची प्रक्रिया जवळ जवळ अगणित काल चालत आलेली आहे, हे निश्चितपणे समजल्यानंतर आदि या कल्पनेचे निव्वळ काल्पनिक स्वरूप स्पष्ट होते. जीवशास्त्रीय काल म्हणजे सजीवांचा इतिहास हा १०० कोटी वर्षापेक्षाही मागे जातो. तत्पूर्वीचा पृथ्वीच्या विकासाचा काळ यापेक्षाही अधिक दीर्घ आहे. त्याच्याही पूर्वी आमच्या सूर्यपद्धतीच्या निर्मितीचा काळ होऊन गेला. तो यापेक्षाही दीर्घ होता. शेवटी आदिद्रव्यातून आकाशातील तारे, आकाशगंगा आणि प्रकाशगोल यांच्या विकासाच्या प्रक्रियेचा काळ होता. ज्योतिषशास्त्रीय कालगणनेप्रमाणे हा काल कोटयवधी वर्षांचा आहे. आणि ही प्रक्रिया येथेही थांबली नाही हे आता समजून आले आहे. म्हणून निव्वळ पूर्वग्रहामुळेच आम्ही जगाच्या आरंभाचा अद्याप विचार करतो.





विज्ञान अशा तऱ्हेचे काल्पनिक अनुमान मानीत नाही. वैज्ञानिक तत्त्वज्ञान म्हणजे जगाच्या स्वरूपा-विषयीचा सिद्धांत हा अचूक ज्ञानावर आधारलेला असल्यामुळे अशा काल्पनिक अनुमानाना तेथे थारा नसतो. अचूक ज्ञानाचा साठा दिवसेंदिवस वाढत असून त्याच्या प्रकाशात आदि आणि अंत या जीर्ण कल्पनांना अर्थ रहात नाही, या जुन्या कल्पनांबरोबरच सृष्टीच्या उत्पत्तीचा सिद्धांत आणि तदनुषंगिक जगाच्या अंतिम भवितव्याची प्रयोजनवादी (Teleogical) दृष्टी हीसुद्धा लयाला गेली पाहिजेत.

भूतकाल अगणित असल्यामुळे जगाच्या आरंभाची कल्पना जशी मागे पडते, तसाच जगाचा काल्पनिक अंतही मोजक्या कालावधीच्या टप्प्यात येत नाही. भौतिक पद्धतीच्या भविष्याचे दृश्य हे जवळजवळ अमर्याद आहे. ज्यावेळी सर्व तारे आपले प्रारण (radiation) अवकाशात ओतून टाकतील, त्यावेळी उष्णतेच्या अभावी ओढवणाऱ्या मृत्यूचे भाकीत विश्वावर कोसळेल. थोडा अधिक खोलवर विचार केल्यावर आढळून येते की, विश्वाला अजूनही खूप संधि आहे. सध्याच्या जुन्या ताऱ्यांच्या जोडीला नवे तारे निर्माण होण्याकरिता लागणाऱ्या कच्च्या मालाचा फार मोठा साठा जगापाशी अद्याप आहे. दृश्य जगात लक्षावधी गोलाकृती तेजोमेघ आकाशगंगेच्या दिशेने चालू असलेल्या उत्क्रांतीच्या निरनिराळ्या अवस्थेत आढळून येतात. कांही अद्याप अत्यंत विरल वायुरूप समुच्चयाच्या अवस्थेतच आहेत. तसेच वैश्विक उत्क्रांतीच्या साखळीत आणखी एक दुवा आहे. पोकळ अवकाश ही चीज अस्तित्वात नाही हे आज आम्हाला माहीत आहे. तारे आणि आकाशगंगा यांच्यामधील पसारा हा अत्यंत विकीर्ण द्रव्याने भरलेला आहे. याचा अर्थ असा की, प्रारण हे विनबुडाच्या पोकळीत होत नाही. ज्याला पोकळ अवकाश म्हणतात त्यात विकीर्ण द्रव्य हे प्रारण शोषून घेते. तसेच जडद्रव्य आणि ऊर्जा ही परस्परात रूपांतरित होऊ शकतात हेही आता समजून आले आहे; परिणामतः तथाकथित पोकळ अवकाशाच्या शीत विभागात जी उष्णता ओतली जाते, ती त्या विकीर्ण द्रव्याचे इलेक्ट्रॉन आणि प्रोटॉन यांच्यात रूपांतर करण्याला सहाय्यभूत होते असे गृहीत धरता येते. अशा गृहीत प्रक्रियेचा परिणाम त्या विकीर्ण द्रव्याचे घनीभवन होण्यात आणि शेवटी तेजोमेघ आणि तारे यांच्या भौतिक पद्धति निर्माण होण्यात होईल.

आजच्या विज्ञानाने सादर केलेल्या जगाच्या चित्रात आदि किंवा अंत यांचे कोणतेही चिन्ह दिसत नाही. भौतिक उत्क्रांतीची प्रक्रिया उलट फिरणारी नसते, तर पुनः पुनः घडणारी असते, सूर्यापासून होणारे प्रारण पुन्हा सूर्याकडे परत जात नाहीत. पण ते वर्तुळाकारी मार्गाने जाऊन नव्या प्रारणाच्या उगमस्थानात मूर्तत्वाला येते असे दिसून येते. विज्ञानाला अद्याप या क्रियेचा शोध लागला नाही. विश्वरचनेत काही विशिष्ट भौतिक पदार्थांचा गोठून अंत होणे संभवनीय आहे. पण त्यानी बाहेर फेकलेली उष्णता ही कायमची नष्ट होत नाही. स्थूल द्रव्याच्या आणि अंतिमतः नव्या ताऱ्यांच्या निर्मितीच्या द्वारे त्या उष्णतेचे संसरण पुन्हा सुरू होते. अखेरीस गोठलेल्या पदार्थात पुन्हा जीवन स्फुरणे संभवनीय आहे. आणि हे सर्व यांत्रिक रीतीने कोणत्याही बिंदूमध्ये कोणत्याही बाह्य शक्तीच्या अमर्याद प्रक्रियेच्या हस्तक्षेपाशिवाय घडून येईल. आधुनिक विज्ञानाच्या शोधानी त्यांच्या उघड आणि सर्वमान्य उणीवासह या स्वयंपूर्ण आणि स्वयंप्रेरक भौतिक विश्वाचे हे चित्र असे पूर्ण केले आहे यात शंका नाही.





डॉ. सदाशिव अंबादास डांगे

पुराकथा आणि विधि-संकेत*

" पुरावृत्त आणि इतिहास " या माझ्या लेखात इतिहास शब्दाची "इति-ह-आस" अशी फोड करून, प्राचीन भारतीय परंपरेत लोकरीति– किंवा सामाजिक विधिपरंपरा– असा त्या शब्दाचा संकेत असावा असे सोदाहरण सिद्ध केले. तसेच देवासुरसंग्रामाचा गाभा हा मानव–कल्याण आहे असेही प्रतिपादिले. देवासुरांच्या संघर्षात एक प्रमुख बाब म्हणजे अमृतप्राप्ति ! कित्येक कथांत किंवा संघर्ष वर्णनात अमृतप्राप्ति म्हणजे जलवृष्टि असे समीकरण दिसते. इंद्र-वृत्र संघर्षात किंवा इंद्र-शुष्ण संघर्षात शेवटी जलप्राप्ति हेच साध्य ऋग्वेदात स्पष्ट सूचित केले आहे. इतरत्र सोमरस म्हणजे अमृत असे जरी समीकरण असले तरी, अमृतकल्पनेच्या एका पटलात जल किंवा जलवृष्टि अंतर्भूत आहे यात वाद नाही. "अप्स्वन्तर-मृतम् " (ऋ. १-२३-१९) हे वचन हेच सिद्ध करते. तसेच पुढे " अमृतं वा आपः " हे तैत्तिरीय संहितेतील (५-६-२-१,२) वचनही या विश्वासाला पुष्ट करते. जलाला भेषजही म्हटले आहे (ऋ. १.२३.१९); आणि या दुहेरी विश्वासामुळे जलप्रोक्षणाने नवजीवन देण्याची किंवा संस्कारित करण्याची रीत पडली हे उघड आहे. या विश्वासातच अशा कथांचे मूळ आहे की ज्यात सरोवरात डुंबून बाहेर आल्याने रूपपरिवर्तन होते. प्रसिद्ध अमृतमंथनाच्या वृत्तांतात निर्माण होणारे अमृत तरी काय होते हे बघणे या दृष्टीने मोठे उद्बोधक होईल.

धन्वंतरि-कलश

देवासुरांनी, या अमृतमंथन कथेप्रमाणे, संग्राम केला तो अमृत प्राप्त झाल्यानंतर. अमृतप्राप्ति आणि अमृत-प्राशन हे दोन भाग एकत्र दिसत असले, तरी मुळचा भाग हा अमृतप्राप्ति असून त्याला नंतरचा प्राशनाचा भाग जोडून दिलेला आहे असे वाटते. तेव्हा प्रथमतः लक्षात घेण्याजोगी गोष्ट म्हणजे अमृतप्राप्ति. अमृताच्या प्राप्तीबरोबरच धन्वंतरीचे नाव निगडित आहे. धन्वंतरीने अमृतकलश आपल्या हाती धारण करून समुद्राबाहेर आगमन केले; आणि हा कलश किंवा कमंडलु शुभ्र रंगाचा होता असे म्हटले आहे- (महाभारत १-१८-३८). धन्वन्तरि जरी आयुर्वेदमय पुरुष मानला गेला तरी, आणि त्याचा अमृतकलश मग औषधिकलश होऊ शकला तरी, त्याचे खरे स्वरूप काय असू शकेल हे जाणणे उद्बोधक होईल. देवांनी आणि असुरांनी मिळून ज्याचे मंथन केले तो समुद्र हा पार्थिव समुद्र नसून आकाश-रूपी समुद्र होय हे इथे प्रथम लक्षात ठेवणे आवश्यक आहे. ऋग्वेदापासून उत्तर समुद्र (म्हणजे अंतरिक्ष) आणि अधर समुद्र (पृथ्वीवरील समुद्र) या कल्पना स्पष्ट आहेत. विविध रत्ने बाहेर आली ती आकाशात दिसणारे प्रमुख ग्रह आणि तारे असून त्यांना इतर रत्ने जोडून दिली.[1] धन्वंतरि या शब्दाने तर ही गोष्ट स्पष्टच सिद्ध होते. **धन्वन्** आणि **तरि** असे दोन शब्द मिळून धन्वंतरि हा शब्द बनला आहे असे दिसते. धन्व याचा अर्थ वाळवंट असा जरी होत असला, तरी त्याचा 'आकाश' हा दुसरा अर्थ आहे. ऋग्वेदात धन्वन्चा अर्थ समुद्रालगतचा प्रदेश असा होतो, जो " समुद्रस्य धन्वन्नार्द्रस्य पारे " (ऋ. १–११६–४) या वचनात स्पष्ट दिसतो. या वचनाप्रमाणे समुद्रालगतचा ओलसर तटप्रदेश म्हणजे धन्व. " अनु धन्वना यन्ति वृष्टयः " (ऋ. ५–५३–६) या वचनात वृष्टि देणारे मरुत् देव आकाश-मार्गाने (अंतरिक्ष मार्गाने) जातात असा भाव आहे. अर्थात् धन्वन्तरि या शब्दामागे आकाशात तरणारा देव ही कल्पना आहे, आणि त्या देवाचा

---

* कै. पं. लक्ष्मणशास्त्री जोशी मुरगुडकर व्याख्यानमालेतील दुसरे भाषण

१. याचे विवेचन मी माझ्या– *Legends in the Mahābhārata* या ग्रंथात केलेले आहे.





कमंडलु म्हणजे, धन्वन् आणि वृष्टि यांची कल्पना साधून, औषधाचा किंवा औषधमयजलाचा साठा असला पाहिजे ! असा हा कमंडलु हे दुसरे तिसरे काही नसून सूर्य किंवा मेघ याचे प्रतीकात्मक वर्णन होय यात वाद नाही. सूर्य हा जलांचा साठा होय ही कल्पना फार प्राचीन आहे. "आपः सूर्ये समाहिताः" (तैत्तिरीय आरण्यक, १–८–१) किंवा "अमूर्या उप सूर्ये याभिर्वा सूर्यः सह" (ऋ. १–२३–१७) इत्यादि वचनांवरून हे स्पष्ट होईल. नंतरच्या काळातील यमुना नदी ही सूर्यकन्या (तरणितनया) होय ही कल्पनाही येथे ताडून बघता येण्याजोगी आहे. सूर्य हा स्वतः धन्वंतरि असून त्याचे बिंब हा त्याचा कलश ही उपपत्ति बसते. जलात औषध आहे ही कल्पना आपण बघितली आहे (परत, अप्स्वन्तरमृतम् अप्सु भेषजम्, ऋ. १-२३-१९). अर्थातच अमृतमय जले आणि औषधिजले यांच्या एकत्रीकरणावर धन्वंतरीचा शुभ्र (श्वेत) अमृत कलश ही कल्पना बसलेली दिसते. या कल्पनेबरोबरच हा कलश पुटपाकसिद्ध असावा ही कल्पनाही संनिगडित असणार. आता, सूर्यात असणारी जले लोककल्पनेत, तेथील उष्णतेने तापून निधत असली पाहिजेत यात वाद नाही. ही जले पृथ्वीवरून सूर्यकलशात शोषली जातात आणि तिथे सिद्ध होतात. असा हा सूर्यकलश आकाशात फिरतो म्हणून तो धन्वंतरीचा कलश ! सूर्यजलातून बाहेर पडणाऱ्या जलात औषधिगुण असतात व त्याने रोग नष्ट होतात ही कल्पनाही फार प्राचीन आहे; आणि या कल्पनेतून सूर्यप्रतीक असलेल्या छिद्रांतून सोन्याचा स्पर्श होत असलेले पाणी अंगावर पाडण्याची प्रथा निघाली.[1] उलटपक्षी मेघ हाही धन्वंतरि (अंतरिक्षात किंवा आकाशात फिरणारा) असून त्यातील जल हे अमृत किंवा ओषधिजल होय. पुटपाककल्पनेच्या दृष्टीने बघता मेघातील जलही अग्नीच्या (या ठिकाणी वैद्युताग्नीच्या) सान्निध्याने परिशुद्ध होत असते ही कल्पनाही प्राचीन आहे.[2] या वृष्टिजलाला स्वर्गस्थानीय अदितीने दिलेले पीयूषही म्हटलेले आहे (ऋग्वेद १०-६३-३).

धन्वंतरि आणि त्याच्या फिरत्या कलशाची ही उपपत्ति शुष्णाच्या फिरत्या 'पुरा'शी ताडून बघतायेण्याजोगी आहे. पण त्याआधी वैद्यकीय पातळीवर धन्वंतरीचे हा भेषज्य कमंडलु दुसऱ्या एका दुर्बोध समजल्या जाणाऱ्या कल्पनेशी ताडून बघूया. ती कल्पना म्हणजे **जलाषाची.**

जलाष

जलाष हा शब्द ऋग्वेदात केवळ रुद्राशीच संबंधित आहे. तसेच त्याचेशी संबंधित असलेला दुसरा शब्द म्हणजे **जलाषभेषज.** जसा धन्वंतरि हा देवांचा वैद्य म्हणून प्रसिद्ध आहे, तसाच ऋग्वेदात रुद्राचा वैद्य म्हणून उल्लेख आहे. औषधांच्या योगाने पुत्र देण्याची किमया ही रुद्राचीच; कारण त्याला प्रार्थना केली आहे,

"उन्नो वीराँ अर्पय भेषजेभिर्भिषक्तमं त्वा
भिषजां शृणोमि।"
(ऋ. २-३३-४)

[याचा अर्थ– "हे रुद्रा ! तुझ्या औषधांच्या योगाने आम्हाला पुत्र दे; तू तर वैद्यात वैद्यश्रेष्ठ आहेस असे मी ऐकतो].

–इतरत्र रुद्राला, "**प्रथमो दैव्यो भिषक्**" असे म्हटले आहे (तै. सं. ४-५-१-२; वाजसनेयी सं. १६.५). त्याचे पुत्र मरुत्गण हेही भिषज् आहेत आणि अश्विनीकुमार, जे वैद्य म्हणून प्रसिद्ध आहेत, तेही रुद्रपुत्र आहेत. त्याना रुद्रौ (ऋ. ८-२२-१४) म्हटलेले आहे. या दृष्टीने बघता धन्वंतरि आणि रुद्र हे दोघेही समान ठरतात. रुद्राचे **जलाष** कोणते ? हे जलाष म्हणजे त्याचे खास भेषज (म्ह. औषध) आहे. पण ते कोणते या संबंधात नक्की मत नाही. तरी साधारणतः जलाष (**कौशिक सूत्रांत** व अथर्ववेदांत **जालाष** असे

१. पहा– माझा लेख "सूर्यजल," **नवभारत,** नोव्हेंबर १९६७

२. या ठिकाणी **अवेस्तातील** कल्पना ताडून बघावी. अहुर मझ्दाला प्रश्न केला आहे की, पृथ्वीवरील प्रेतावर किंवा दखमांवर (पारशी स्मशान) पडलेले जल द्रुज्–पूर्ण (दूषित) होते. ते तसेच वर शोषून घेतल्याने ते द्रुज सर्वदूर जात नाही काय ? – अहुर मझ्द उत्तर देतो की, ते पृथ्वीवरील जल वर शोषले जाऊन तापवून खाली सोडले जाते. त्यामुळे द्रुज् (तुलनीय संस्कृत द्रुह–द्रोह इ.) नष्ट होते. ज्या ठिकाणी हे जल शुद्ध होते. त्याला "पूतिक" असे नाव वेंदिदात ग्रंथात आहे.|(SBE, Vol. IV P. 47).





रूप आहे) हे मूत्र असावे असा तर्क कौशिकसूत्रात केला आहे. नैघंटुकात जलाष आणि जल यांना समान मानले आहे; म्हणूनच मूत्र आणि जल यांची सांगड घालून जलाष म्हणजे वृष्टिजल असावे असा गेल्डनर या वैदिक विद्वानाचा तर्क आहे.[१] आता जलवृष्टि ही यज्ञरूपी अश्वाचे मूत्र आहे असा विश्वास बृहदारण्यकोपनिषदात आहे. (१-१-१); आणि रुद्रपुत्र जे मरुद्गण त्यांच्या संबंधात तसेच इंद्राच्या संबंधात '**नि-मेघमान**' असा उल्लेख आहे. '**निमेघमान**' याचा अर्थ दुहेरी आहे- एकतर वृष्टि करणे आणि दुसरा मूत्र करणे. या दुहेरी कल्पनेतून, जलाष या शब्दाची व्याख्या परंपरेत मूत्र म्हणून झाली असली तरी, हे मूत्र वृष्टिजल होय असे वाटते. लोकप्रचारात आजही सूर्य असताना पाऊस पडला की " सूर्य मूततो " असे वचन आहे.[२] यावरून जलाष याचा अर्थ सूर्य असताना पडलेला पाऊस असा घेणे इष्ट होय. अर्थात् धन्वंतरी आणि रुद्र यांच्यातील वैद्यकीय साम्य कल्पनेने बघता, धन्वंतरीचे अमृतौषध म्हणजे धन्वांत (अंतरिक्षात) फिरणाऱ्या सूर्याचे किंवा मेघाचे जल होय यात संशय उरत नाही. ते उष्णतेने सिद्ध करणारा कमंडलु म्हणजे सूर्य किंवा मेघ.

शुष्ण आणि अमृत

फिरत्या धन्वंतरीच्या कमंडलूशी सादृश्य असलेली दुसरी एक ऋग्वेदीय कल्पना म्हणजे शुष्णाचे फिरते 'पुर'. ह्या फिरत्या 'पुरा'चा ध्वंस करणारा इन्द्र (ऋ. ८-१-२८) ! पण हे चालते पुर कोणते ! शुष्ण आणि इन्द्र यांच्या संघर्षाच्या पार्श्वभूमीवरच याचा अर्थ लावणे इष्ट होय; आणि त्या दृष्टीने शुष्णाचे हे चालते 'पुर' म्हणजे मेघच. या संबंधात, 'पुर' याचा अर्थ नेहमी नगर होतो असे नव्हे, हे ध्यानात ठेवणे आवश्यक आहे. याला आधार म्हणून " आमासु पूर्षु " (कच्च्या पुरीत) राहणारा अपांनपात् ही कल्पना घेता येईल (ऋ. २-३५-६). इथे अर्थातच हे जल मेघातील जल होय यात वाद नाही (पहा- सायण- आमासु अपरिपक्वासु पूर्षु पूरयितव्यासु अप्सु). अपां नपात् हा मेघातील अग्नि ही कल्पना पक्की रूढ आहे.[३] शुष्णाविषयी दुसरी एक कथा मोठी उद्बोधक असून त्यात काही विधींचे बीज आहे. तिचा विचार करू.

शुष्ण हा दानव आपल्या तोंडात अमृत घेऊन फिरे. अमृत त्याच्या तोंडात बंदिस्त असल्याने मोठीच पंचाईत झाली. तेव्हा इंद्राने त्याच्या तोंडात शिरून अमृत आणण्याचे ठरविले. त्यासाठी त्याने एक युक्ति केली. त्याने मधाच्या गोळ्याचे रूप घेतले; आणि तो शुष्णाच्या मार्गात पडला. शुष्णाने, फिरत असता तो मधाचा गोळा गट्ट केला. अशा रीतीने इंद्र शुष्णाच्या पोटात गेला; आणि त्याने अमृताचा ठाव घेतला. नंतर तो एका पक्ष्याचे रूप घेऊन- अमृत घेऊन शुष्णाच्या तोंडातून बाहेर पडला (**काठक सं. ३७-१४**) आता, शुष्ण हा दानव उन्हाळ्याचे प्रतीकात्मक नाव आहे असे विद्वानांचे मत आहे. काहीही असले तरी, शुष्णाला मारून किंवा त्याचे खंडन करून इंद्राने जलवृष्टि केल्याचे उल्लेख ऋग्वेदात आहेत. त्याच्या चालत्या-फिरत्या 'पुरा'चा उल्लेख वर आपण केला. तेव्हा हे अमृत म्हणजे जलवृष्टि यात शंका नाही. पण या कथेत, इन्द्राला गिळल्यानंतर अमृत गवसले आणि तो ते घेऊन बाहेर आला या कल्पनेवरील भाष्य मोठे मजेदार आहे. ते असे- " इन्द्रस्य हि एका तनूरमृतमेष बिभर्ति य एवं वेद । " - म्हणजे जो ही कथा आणि यातील तत्त्व जाणतो तो इंद्राचेच एक स्वरूप धारण करतो; अमृतप्राप्ति करतो. यावरून मागील लेखात सूचित केलेली कथांच्या श्रवण-पठनाची परंपरा कशी

१. बघा- *Vedic Index of Names and Subjects* या ग्रंथात प्रस्तुत शब्दावरील टीप

२. पारशी लोकात बैलाच्या मूत्राचा उपयोग विधीत करतात. त्याचे मागे असा विश्वास आहे की काळे मेघ हे दुजू होत. त्यांचे ते डाग दैवी बैलांच्या मूत्राने (गो-मेझने) धुवून निघाल्यामुळे आकाश परत स्वच्छ होते.

३. अर्थात् ही देवता द्युस्थानीय आणि पृथ्वीस्थानीयही आहे. विशेष विवेचनासाठी बघा माझा लेख- " The Bull and the Fiery Fluid from the Rgveda " *J. Oriental Instt- Baroda*, March 1968.





निर्माण होऊ शकते हे कळण्याजोगे आहे. आता या कथेत विधिपरंपरा कशी समाविष्ट आहे ते पाहू. याच वृत्तांतात पुढे म्हटले आहे– " यं कामयेत– अनामयाविनं जीवेदिति तं **व्यादाय अभिव्यन्यात् ।** अमृतेनैव एनम् अभिव्यनिति जीवति सर्वमायुरेति, न पुरा आयुषः प्रमीयते । "

[जो निरोगीपणे जिवंत राहावा अशी इच्छा असेल त्याला जवळ घेऊन (किंवा मृत्यु देऊन) पुनश्च जिवंत करावे; असे केल्याने त्याला अमृतानेच जिवंत करणे होते; तो जगतो; तो पूर्णायुष्य प्राप्त करतो; आपल्या पूर्ण आयुष्याचे पूर्वी मरत नाही.]

वरील कथेतील " व्यादाय अभिव्यन्यात् " हे शब्द अत्यंत महत्त्वाचे आहेत; आणि या आदेशाचे सोदाहरण विवरण इंद्र–शुष्ण कथेत झाले आहे, हे उघड आहे. **व्यादाय** याचे दोन अर्थ होऊ शकतात– १) मारून (व्यापाद्य सारखा), आणि २) अगदी जवळ घेऊन. तेव्हा अगदी जवळ घेऊन एखाद्या व्यक्तीला " बहिः - श्वसित " (व्यन्यात् = वि + √ अन्) करणे म्हणजे त्याला आयुष्य देणे किंवा त्याचे आयुष्य वाढविणे होय ! जवळ घेणे सहज शक्य आहे; आणि त्याला श्वासाच्या साहाय्याने आत घेऊन निःश्वासाच्या योगाने बाहेर काढणे हे सांकेतिक कर्म करणे शक्य आहे. त्याला मारून जीवनदान देणे यातही संकेतच आहे यात वाद नाही. हे दोन्ही संकेत लोकरीतीत दृढ आहेत. श्वसनाच्या योगाने सांकेतिक रीत्या आत घेऊन सोडणे हा संकेत " आघ्राण " करण्याच्या रीतीत आहे. ज्यावेळी वडीलधारा माणूस धाकट्याला भेटायचा त्यावेळी धाकट्याचे मस्तक हुंगण्याची चाल प्राचीन काळापासून आहे. **भागवत पुराणात** ध्रुवाला उत्तानपाद राजा जवळ घेतो त्यावेळचे वचन असे– " अथाजिघ्रन्मुहुर्मूर्ध्नि " (भा. पु. ४–९–४४); तसेच प्रल्हाद गुरुगृहातून विद्यार्जन करून आल्यावर हिरण्यकशिपु त्याचे आघ्राण करतो– " आरोप्याङ्कम् अवघ्राय मूर्ध्नि " (७–५–२१) कितीतरी अशी उदाहरणे देता येतील. या आघ्राण-प्रथेचेच पर्यायी रूप म्हणजे चुंबन. अर्थात् भावनावशतेने चुंबन घेणे हा भाग वेगळा ! पण जिथे चुंबनाचा विधि (किंवा लोक-रीति) दिसतो तिथे हेच तत्व दिसते. आईचे, वडिलांचे, भावाचे, बहिणीचे चुंबन घेणे यातील कल्पना श्वास–संपर्काचीच होय. वैदिक वाङ्मयात चुंबन हा शब्द सापडणे दूरापास्त आहे; पण त्याचे इतकाच सूचक आणि वरील कल्पनेशी जुळणारा शब्द "हिंकार" हा होय.[१] हिंकाराचा संबंध नाकाशी असल्याने आघ्राण व श्वसन यातील लोकविश्वास ह्याशी संबद्ध आहे यात वाद नाही. हिंकाराबरोबरच रेतोदान (जीवनसत्त्व) दिले जाते असाही प्राचीन विश्वास होता. पिता पुत्राला हुंगताना म्हणत असे, " शतं शरद आयुषो जीव; पुत्र ते नाम्न मूर्धानमवजिघ्रामि- असौ। ' गवां त्वां हिंकारेण हिंकरोमि । " (कौ. उप २–११; तुलनीय, शत. ब्रा. २-४-१-१४)

यावरून ध्यानात येईल की, इंद्र-शुष्ण कथेत गिळंकृत केला गेलेला इंद्र आणि ' मस्तकावर ' हुंगला गेलेला पुत्र किंवा अन्य व्यक्ति, हे एका पातळीवर येतात. दोघानाही अमृतत्त्व प्राप्त होते हा लोकविश्वास स्पष्ट होतो. अर्थात आघ्राणाची प्रथा विविध रूप धारण करताना दिसते. त्यापैकी एक म्हणजे चुंबन; काही काही वेळा एकमेकांना कवटाळून नाकास नाक घासणे, जसे चिनी लोकात दिसते ! भारताच्या ईशान्य सरहद्दीवर आणि आसामच्या एका कोपऱ्यात राहणाऱ्या **क्योंगाथा** ह्या जमातीत चुंबन घेताना नाकाचा उपयोग करून जोरजोराने श्वास वाजवितात; तसेच काही निग्रो जमातीत, आधुनिक पाश्चात्य प्रभाव सोडल्यास, जोराने आणि आवाज होईपर्यंत शरीराने " आघ्राण " करण्याची प्रथा आहे. अर्थात् यावरून हे सिद्ध होते की " आघ्राण ', आणि त्याच्या मागील श्वासाने " **व्यादान** " आणि पुनर्बहिरादान ही कल्पना जगात पुष्कळ ठिकाणी पसरली होती. हिचे मूळ कुठे आहे हे आज शोधणे दूरापास्त आहे; पण त्याच्या मागील उद्देश **सांकेतिक व्यक्तिमिश्रण आणि पुनर्जन्म** हा होता यात संशय नाही. हेच तथ्य शुष्ण-कथेतील " **व्यादाय पुनर्व्यन्यात्** " या वचनात अभिप्रेत आहे; आणि हे तथ्य लोकरीतीत किंवा विधि-परंपरेत असल्याने त्याला " **इति-ह- आस** " या शब्दात सांगता येते; इतकेच नव्हे तर " **इति-ह-अस्ति** " असेही म्हणता

१. Hopkins– " Sniff-kiss in Ancient India ", *JAOS*, 28 p. 208 ff





ते. प्राचीन भारतीयांची इतिहासकल्पना ही अशी
खंड-परंपरेचीही किंवा सामाजिक परंपरेचीही होती.
वळ व्यक्ति किंवा एखादा वंश याचे इतिवृत्त नव्हती
यावरून स्पष्ट होण्याजोगे आहे.

गिळंकृत करून परत बाहेर काढण्यातील नवजीव-
ाचा संकेत इतरही विधीत आणि कथात दिसतो. काही
दाहरणे आपण पुढे बघू. पण मुळात ही कल्पना कशा-
ासून सुचली असेल ? यासंबंधे विचार करताना असे
ाटते की, सूर्यचंद्राच्या गतीवरून ही सुचली असावी.
ूर्यासंबंधी पुढील वचन बघण्याजोगे आहे– (जै. ब्रा.
–७;८)

" असौ वा आदित्यः अस्तं यन् षोढा विम्रोचति । "

[हा सूर्य अस्तास जाताना सहा प्रकारे मरतो];
ढे म्हटले आहे की तो रात्रीचा गर्भ होऊन राहतो;
ाणि सकाळी परत जन्मास येतो. त्याचप्रमाणे चंद्र
ाणि सूर्य यांच्या परस्परातील संबंधाविषयी प्राचीन
ल्पनाही मोठी रोचक आहे. चंद्र हा सूर्याकडून
ामावास्येला गिळला जातो आणि शुक्ल प्रतिपदेला
ा परत नवीन होऊन जन्माला येतो. सूर्याला इंद्र
हटले आहे आणि चंद्राचे समीकरण वृत्राशी केले
ाहे. ते एकमेकांचे वैरी आहेत असे मानले गेले
ाहे. आता चंद्राच्या ग्रसनासंबंधी वाक्य बघावे–

यद्यपि पुरा विदूरमुदेति उप एव एतां रात्रिं
अमावास्येच्या) नि-आप्लवते । सोऽस्य **व्यात्तमा-
द्यते** तं ग्रसित्वा उदेति स एष निर्धीत एव पश्चाद्
दृशे । स उ एतस्य एव अन्नाय पुनराप्यायते । "

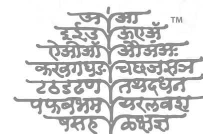
(शत. ब्रा. १-६-४.१२)

[जरी पूर्वी तो (चंद्र) पुष्कळ दूर उदय पावत
सला तरी या अमावास्येच्या रात्री तो जवळ तरंगत
तो; तो त्याचे (सूर्याचे) भक्ष्य होतो. त्याला
िळून तो (सूर्य) उदय पावतो; आणि तो हा चंद्र
ाहेर टाकला जाऊन पश्चिमेकडे दिसतो. खरेच ! तो
ाचे भक्ष्य म्हणूनच परत पुष्ट होतो.]

अमावास्या या शब्दाचा अर्थ तरी काय ? **अमा**
हणजे जवळ आणि **वास्या** म्हणजे राहण्याची
तिथि. अर्थात् चंद्राने सूर्याच्या अगदी निकट राह-
याची तिथि.

या वचनातील " **व्यात्तमापद्यते** " आणि ' **पुन-
ाप्यायते** ' हे शब्द शुष्ण कथेतील " **व्यादाय अभि-
व्यन्यात्** " याशी तंतोतंत जुळतात. प्रस्तुत वचनात इंद्र
आणि वृत्र यांचे अनुक्रमे सूर्य आणि चंद्र याचेशी
समीकरण केलेले आहे (एष वा इन्द्रो य एष तपति ।
एष वृत्रश्चन्द्रमाः) पुढे हे समीकरण आणि हीच गिळून
बाहेर काढण्याची सांकेतिक क्रिया यज्ञप्रसंगी शुक्र आणि
मंथिन् ' ग्रहांच्या ' संबंधात येते. **शुक्र** पात्रातील
(ग्रहातील) सोम हा शुभ्र असतो; त्याला **क्षीरश्रीः** ही
संज्ञा आहे; आणि **मंथिन्** पात्रातील सोम हा पिंगट
असतो; त्याला **सक्तुश्रीः** ही संज्ञा आहे. हा सक्तुश्रीः
सोम म्हणजे सातूचे पीठ मिसळलेला. प्रतिप्रष्ठातृ (किंवा
प्रतिष्ठातृ) नावाच्या ऋत्विजाचे हाती मंथिन् ग्रह
असतो. उद्गातृच्या हाती शुक्र ग्रह असतो. मंथिन्
ग्रहातील सक्तु-सोम शुक्र-ग्रहात टाकला जातो; आणि
नंतर तोच सोम त्या पात्रातून होतृच्या हातातील पात्रात
टाकला जातो. शुक्रग्रहाचे इंद्राशी आणि सूर्याशी समी-
करण केले असून मंथिन्चे चंद्र आणि वृत्राशी केले
आहे. शुक्रास भक्षक म्हटले असून मंथिन्ला भक्ष्य
म्हटले आहे. (शतपथ ब्रा०, माध्यंदिन, ४-२-१-२९).
दोहोत सोम हे द्रव्य समान असल्याने दोहोंतील साम्य-
भावना उघड आहे. भक्षक आणि भक्ष्य यातील हे
समानीकरण ध्यानात ठेवणे आवश्यक आहे.

हेच तत्त्व सोमयागात सोमाच्या अंशूंचे ठेचून सवन
करण्यामागे आहे. उपांशु नावाच्या दगडावर सोमाचे
अंशू रगडले गेल्याने उपांशूला भक्षक आणि आदित्य
सूर्य म्हटले आहे; आणि सोम हा भक्ष्य आहे (शतपथ
ब्रा०, माध्यं. ३–९–४–२). याच संदर्भात सोम हा
राजा आहे असे कल्पून त्याचे ठेचून सवन करणे (त्याचा
रस काढणे) म्हणजे महान क्रूर असे हननकृत्य मानले
आहे; पण असे केल्यावर सोम परत जिवंत होतो असे
मानले आहे. त्याचे हे पुनर्जनन (शब्द आहे ' संजी-
वति ") 'वसतीवरी ' नावाच्या जलात ठेवून साध्य केले
जाते. खरे म्हणजे सोमाच्या रूपात किंवा हवि-पशूच्या
रूपात यजमानच मृत होऊन सांस्कारिक नवजन्म पावत
असतो, कारण म्हटलेच आहे, " हविर्वा एष भवति यो
दीक्षते " (शत. ब्रा. माध्यं. ३-६-३-२१). दीक्षित
यजमानाचा सांकेतिक मृत्यु घडवून आणतात तो
डोक्यावरील केस, श्मश्रू आणि नखे काढून. (यज
मानाच्या पत्नीचे सांकेतिक मरण तिच्या हाताची नखे





काढून करण्यात येते.);[१] आणि हा यजमान यज्ञाने परत जिवंत होतो (" स वै यज्ञेन जायते, " मैत्रायणी सं. ३-६-७; शत. ब्रा. माध्यं. ३-२-१-११). अशा प्रकारे तो परत जिवंत झाल्याने त्यास सांस्कारिक पुनर्जन्म प्राप्त होऊन तो अतिमानव अशा अवस्थेत यज्ञकृत्य करतो. अशा प्रकारे सांस्कारिक आणि सांकेतिक मृत्यु आणि नवजन्म विधीच्या इष्टफलपूर्तीसाठी आवश्यक असतो. कथेला (myth) विधीची जोड अशी मिळते!

उपनयन

नेमके हेच तत्त्व उपनयन विधीत दृग्गोचर होते. आचार्य हा मृत्यु आणि जनक अशा दोन्ही भूमिकेत या विधीत येतो. " आचार्यो मृत्यु : " असे स्पष्ट म्हटलेले आहे. तद्वतच शतपथ ब्राह्मणात सांगितले आहे की, आचार्य हा स्वतः गर्भ धारण करणारा होतो; आणि तो गर्भ बटूचा असतो. बटूचा उजवा हात आपल्या हातात घेऊन तो त्याला सांकेतिक रूपात गर्भ करतो. (आचार्यो गर्भी भवति हस्तमादाय दक्षिणम्।) आणि तिसऱ्या दिवशी गायत्री मंत्र शिकवून तो त्या बटूचा पुनर्जन्म करतो (तिथेच, तृतीयस्यां स जायते सावित्र्या सह ब्राह्मणः ॥ शत. ब्रा. ११-१५-४-१२); अशा प्रकारे तो द्विज होतो. हीच कल्पना आधी अथर्ववेदात येते (आचार्य उपनयमानो ब्रह्मचारिणं कुरुते गर्भमन्तः। स रात्रींस्तिस्र उदरे बिभर्ति ॥ - अथर्व वेद, १२-५-३) या ठिकाणी बटूचे सांकेतिक मरण किंवा ' अदर्शन ' तो आचार्याच्या उदरात समाविष्ट होतो या कल्पनेत आहे. आचार्य मृत्यु हे आपण बघितले आहेच. इतरत्र, बटूला विविधप्रकारे भूतांना (प्राण्यांना किंवा पंच महाभूतांना) वाटून देण्याचा उल्लेख आहे; पण असे केल्याने त्याची हानि टळते आणि तो नवजात होतो. अखंड आयुष्य प्राप्त करतो असे म्हटले आहे (अथैनं भूतेभ्यः परिददाति।... अरिष्टयै ॥ शत. ब्रा. ११-५-४-३)

उपनयन–कथा

वर आपण पाहिले आहे की सूर्यचंद्र यांच्यातील संबंधात तेजस्वी सूर्य चंद्राला आपल्या ठिकाणी ठेवून परत बाहेर काढतो हे गिळून परत द्विजत्व देण्याचे कृत्य होय असे वाटल्यावरून– म्हणजेच अशा विश्वासावरून – नवजीवन देण्यास जवळ किंवा आत घेऊन प्राणोच्छ्वसित करण्याची कल्पना प्राचीनांनी बसविली. ती कल्पना शुष्ण-इंद्र किंवा इंद्र-वृत्र, यात प्रसृत करून त्याचेच नाटकीय रूप शुक्र-मंथिन् विधीत ग्रथित केले; आणि तेच लोकरीतीत उपनयन विधीत प्रचलित केले. याप्रमाणे प्रत्यक्षातून कथा आणि कथेतून विधी किंवा लोकाचार प्रवृत्त झाला. सांकेतिक मृत्यूचे तत्त्व पुढे शरीरास त्रास देऊन व्रत करण्यात दिसते, ज्यांतून व्रतवैकल्ये किंवा प्रायश्चित्ते निघाली. तेच तत्त्व तपात आहे.[२] या तत्त्वावर सांगितलेली प्रसिद्ध कथा म्हणजे कच–शुक्र यांची. ही कथा प्रसिद्ध आहे; म्हणून संपूर्णपणे उद्धृत करणे आवश्यक नाही. पण त्यांतील मुख्य भाग म्हणजे शुक्राकडे कच विद्या शिकायला जातो आणि राक्षस त्याला मारतात; त्याचे तुकडे करतात. पण शुक्र त्याला परत जिवंत करतो. हा भाग " अथैनं भूतेभ्यः परिददाति–अरिष्टयै " या उपनयनविधिकल्पनेचाच होय यात संशय नाही. दुसऱ्यांदा कचाची राख करून शुक्राचार्यांच्या पोटातच ती मदिरेबरोबर जाते. खरे पाहिले तर यात फारसे नवल असे नाही.

---

१. केसात प्राण असतो यासंबंधे लोकविश्वास सर्व जगभर सापडतात. सॅम्सनचे प्रसिद्ध उदाहरण ओल्ड् टेस्टॅमेंटमध्ये आहे. तिबेटात प्रेताचे डोक्यावरील केस काढतात; नाहीतर, पूर्णपणे मृत्यु झाला असे मानत नाहीत. यातूनच सांकेतिक मृत्यूत केशवपनाचे मोठे स्थान आहे; तीर्थक्षेत्रीं अशा रीतीनेच सांकेतिक मृत्यु घडवून आणला जातो. मृताला श्रद्धांजलि देताना जवळच्यानी आपला सांकेतिक मृत्युच केस काढवून घडवून आणलेला असतो. असो. पुष्कळ उदाहरणे देता येतील– आफ्रिकेपासून ब्रह्मदेशापर्यंत! न्हाव्याकडून केस कापवून आल्यावर, किंवा क्षौर केल्यावर कुठेही न शिवणे हे मृत्यूचेंच गमक होय. क्षौर केलेले माणूस प्रेतवत् होते; त्यावर कुणीतरी जलप्रोक्षण करून त्याला शुद्ध करून घ्यायचे असते!

२. वास्तविक प्रायश्चित्त-कल्पनेत तपाची कल्पना अनुस्यूत आहे. प्रायश्चित्त करून शरीर तापवण्याने पाप नष्ट होते ही सांकेतिक मृत्यूने जुने संस्कार जातात याचीच दुसरी बाजू होय.

– " प्रायो नाम तपः प्रोक्तम् " इ.

अनुक्रमणिका





कारण माणसाची राख खाण्याची, आपणांस दुर्धर, वाटण्यासारखी चाल कुठे नसेलच असे नाही. उदाहरणार्थ तिबेटातील लामात प्रचलित असलेल्या एका रीतीप्रमाणे मृत लामांची हाडे एका मोठ्या कढईत उकळत ठेवून त्यात काही वृद्ध लामा स्वतः उडी घेतात. त्यांचा रस मग इतर लामा आपल्याजवळ सदैव कमरपट्ट्यात ठेवलेल्या छोट्याशा पेल्यांनी पितात.[1] असो. खरी महत्त्वाची गोष्ट आहे ती कच परत शुक्राचे पोट फोडून बाहेर येतो ही ! यातील कल्पना स्पष्टच वरील विवेचनातील मुद्द्याचीच आहे. कच बटु होय. शुक्र त्याचे आचार्य होत. ते त्याला सांकेतिक रीतीने मृत्यु देतात यावर त्याचे तुकडे करून प्राण्यांना खायला दिले, किंवा त्याची राख करून टाकली हा कथाभाग बसवला. नंतर तो शुक्राच्या पोटात जातो म्हणजे गर्भ होतो; आणि संजीवनी मंत्राच्या योगे तो बाहेर पडतो हा त्याचा, बटूप्रमाणेच, पुनर्जन्म किंवा सांस्कारिक जन्म झाला. तो द्विज झाला. अर्थात् संजीवनी विद्या आणि गायत्री यांचे समीकरण जुळते.[2]

कच शुक्र कथाच नव्हे तर अशा कित्येक कथा उपनयन कथा म्हणून म्हणता येतील. अशा बऱ्याच वृत्तांतातून पुराकथांना विधिपरंपरेची सांगड मिळत असते; ती लावली पाहिजे ! कचकथेत शुक्राचार्य हे असुरांचे भार्गववंशीय पुरोहित असणे हा खऱ्या अर्थाने ऐतिहासिक भाग असणे शक्य आहे; पण शुक्र-ग्रह, सूर्य-शुक्र समीकरण, तसेच इंद्र-शुक्र समीकरण हे त्याचे मागे स्पष्ट आहे. आचार्य शुक्र असणे जसे इथे सांगितले आहे, तसेच उपनयन व्हायचे तर शुक्राचे पाठबळ पाहिजे; शुक्र प्रकाशत असलेली तिथि उपनयनास योग्य होय असा विश्वास आहे आणि लोकरूढि आहे. त्यात शुक्राचे हे पाठबळ शुक्राचार्याला उद्देशून आहे की शुक्राची प्राचीन कल्पना यामागे उभी आहे हे निश्चित सांगणे कठीण आहे. पण शुक्राने कचाला गिळंकृत करून संजीवनी तो पोटात असताना सांगितली, याची स्पष्ट तुलना आचार्याने बटूला सावित्री-गायत्री मंत्र देताना, त्याला आपल्या मांडीवर बसवून, वस्त्राने झाकून तो मंत्र कानात देण्याच्या प्रचलित रीतीशी करता येते. वस्त्राने झाकणे हे सांकेतिक गर्भ करणे होय यात वाद आता उरत नाही. अर्थात् संजीवनी आदी सावित्री -गायत्री ह्या समीकृत होतात. प्रस्तुत कथेत कच-देवयानी हा संबंध गौण असून कच-शुक्र हा संबंध मुख्य आहे; आणि त्यामागील प्राचीन लोकविश्वास आणि विधि-संकेत आपण बघितले आहेत.

कच-शुक्र कथा महाभारताखेरीज इतर ग्रंथांत आणि पुराणात इतकी स्पष्टपणे सापडत नाही. पण तशीच कथा शुक्र-शिव यांची सापडते. स्कंदपुराणात (वैष्णवखंड, १६-७० व पुढे) अंधकासुर आणि शिव यांच्या संघर्ष प्रसंगी, शुक्राला संजीवनी विद्येत प्रवीण असलेला ऐकून, शिव त्याला नंदीकरवी आणवितो; आणि शुक्र आल्या क्षणीच त्याला गट्ट करून आपल्या पोटात ठेवतो; नंतर वीर्यावाटे (शुक्रावाटे) बाहेर काढतो; म्हणून त्याचे नाव " शुक्र ", ही उपपत्ति आहे. पण तो पोटात असता त्याला " शांभव योग " शिकवतो हे ध्यानात ठेवण्याजोगे आहे. यातही ज्याला काही नवीन ज्ञान द्यायचे त्याला पोटात ठेवून सांकेतिक मृत्यु देऊन, परत जिवंत करायचे जुनेच तत्त्व आहे. इतरत्र याच पुराणात (६ – भाग १, १४९ व पुढे) शिवाने शुक्राला दिलेल्या या विद्येला " अमृतवती विद्या " असे म्हटले आहे.

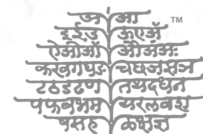
विरोधाभास

कच-शुक्र कथा काय किंवा शुक्र-शिव कथा काय, दोहोंत परस्पर विरोधी बाजूच्या व्यक्ति एकत्र येताना दिसतात. एक असुरांकडचा दुसरा देवांकडचा. तीच कल्पना शुष्ण आणि इंद्र यांची आहे. आचार्याला मृत्यु म्हणण्यातही तीच कल्पना आहे. पण हा विरोध केवळ आभास मात्र आहे. अमृततत्त्व हे परत्र असते; आणि त्याच्यासाठी मृत्युवत् हाल सहन करावे लागून मृत्यूवर सांकेतिकरीत्या मात करावी तेव्हा नवजन्म येतो अशी शिकवण यात आहे. तीच कल्पना सूर्यचंद्र

---

१. Indian Antiquary Vol. V; P. 192 b. या छोटेलानी पेल्यांना **लोंखा** म्हणतात. यांचा आकार, सूई बोचू नये म्हणून बोटावर घालायच्या धातूच्या टोपणासारखा असतो.

२. या कथेच्या संपूर्ण विवरणासाठी बघा माझा ग्रंथ. *Legends in The Mahābhārata,* " kaca legend. " (मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली)





आणि इंद्र-वृत्र यांच्या संबंधातील होय त्यांचे संबंधात भ्रातृव्यजन्या असा प्रयोग केला आहे (शत. ब्रा. १-६-४-१२) आणि या मौलिक लोकविश्वासाचे प्रात्यक्षिक विभिन्न विधीत दिसते. अशामुळे विश्वास-कथा आणि त्यांची विधिपरंपरा दोन्ही परिपुष्ट होतात. परस्परांचा संबंध ध्यानात आला की मग अडचण पडत नाही; पण संबंध तुटला की मग कथा दुर्बोध वाटतात आणि विधी निरर्थक वाटतात. पण ज्याला हे माहीत असते, विधिपरंपरा आणि कथा यांची सांगड कळते तो ज्ञानी व अमृतयोग्य होय ह्या कल्पनेतच " य एवं वेद " या वचनाची सत्यता आहे. ही " एवं वेद"ची कल्पना पुढेही कथांत व त्यांच्या लोकप्रचारात दिसून येते; आणि पोथी-पुराणे वाचण्याने विधींचेच फल प्राप्त होते असे प्रतिपादन करण्यामागची तळमळ का हे कळते !

आचार्य-मृत्यूच्या कल्पनेत " उपनयन " म्हणजे गुरु-गृही विद्याभ्यासास नेण्यासाठी आधी केलेला संस्कार हा अर्थ होय. उपनयन म्हणजे गुरुगृही नेणे नव्हे. खरे म्हटले तर उपनयन म्हणजे गुरुजवळ सांस्कारिक मृत्यु आणि पुनर्जन्मासाठी नेणे. खरे उपनयन म्हणजे **गर्भीकरण**, जे प्राचीन परंपरेत आपण बघितले. उपनयन हा शब्द या अर्थी चंद्राच्या संबंधांत वापरलेल्या " उप ... ... नि– आप्लवते " याशी ताडून बघण्याजोगा आहे. बटूचे उपनयन आणि चंद्राचे सूर्याकडे गिळंकृत होण्यासाठी नि– आ–प्लवन यातील कल्पना एकच; आणि हीच कल्पना कचकथेत किंवा शुक्र–शिव कथेत आहे.

उपनयनातील सांकेतिक मृत्यु–जन्माचा सांकेतिक विधि केवळ भारतीय परंपरेतच आहे असे नव्हे. तो इतरत्रही दिसतो. न्यूगिनी मधील लोकात उपनयनाचे वेळी मार्शाबा नावाचा असुर (Initiation-demon) जवळ नेलेल्या बटूंना गिळून टाकतो. आणि तीन चार दिवसांनी–परत करतो ह्या लोकविश्वासावर आधारित तसा विधि करण्यात येतो. **मार्शाबा** हा टोळीतील एखाद्या अशा कामी योजलेल्या वृद्धाच्या रूपात येतो. कांगोत हा मृत्युरूप आचार्य न्डेंबो नावाने ओळखला जातो.[१]

लोकविश्वासातून कथा आणि कथातून विधि-परंपरा वाढतात; त्यांच्या संयोगातून पुराण परिपुष्ट होते; पुरावृत्त वाढते असा हा क्रम आहे. इतिहास ही संज्ञा प्राचीनांनी या अशा कृतिशील लोकपरंपरांना दिली. **इति–ह–आस** असा संकेत त्यांत दाखविला. अशा सयुक्तिक अर्थाने परिपूर्ण असलेल्या इतिहासाने आणि पुराणाने वेदाचे, म्हणजेच प्राचीन ज्ञानभांडाराचे, उपबृंहण करणे श्रेयस्कर ठरते.

---

१. अधिक विवरण– *Legends in the Mahābhārata*, उक्तस्थळ.





श्री. म. अ. मेहेंदळे

काही शब्दांच्या व्युत्पत्तीः– पूजा, भुंडा

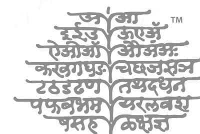
१ पूजा : संस्कृत भाषेतला हा शब्द मराठीत रूढ आहे. संस्कृतात तो निदान यास्क–पाणिनीच्या काळापासून प्रचारात आहे (आचार्यश्चिदिदं ब्रूयादिति पूजायाम् (निरुक्त-१·४); प्रगृह्य पाणी देवान्पूजयन्ति (नि. २-२६) इत्यादि; सुः पूजायाम् (पाणिनि १-४-९४ इत्यादि). पूजा ह्या शब्दाशी समान व्युत्पत्ति असलेला शब्द (cognate) इतर इंडोयुरोपिअन भाषात सापडत नसल्यामुळे हा शब्द संस्कृतात द्राविड भाषेतून आला असावा असे मत फार पूर्वीपासून मांडण्यात आले आहे. Gundert यांनी १८६९ साली प्रसिद्ध झालेल्या त्यांच्या लेखात पूजा शब्दाचा संबंध तामीळ पूचु (पूशु), कानडी पूसु 'to besmear, to paint on, to paste on, to anoint (with oil etc.)' ह्या धातूंशी असल्याचे म्हटले आहे (ZDMG २३. ५२८) Kittel यांच्या कानडी-इंग्रजी शब्दकोशातही (पृ. XLI) त्याच मताचा पुरस्कार केला आहे. काहीसे अलीकडे (१९२६) पूजा ह्या शब्दाच्या अर्थाविषयी व व्युत्पत्तिविषयी J. Charpentier यांनी Prof. Jacobi अभिनंदनग्रंथात एक विस्तृत लेख लिहिला आहे. (Ueber den Begriff und die Etymologie von pūjā, पृष्ठे २७६-२९७). यांच्या मते देवाला स्नान घालणे, चंदन, सिंदूर इत्यादि अंगरागांनी विलेपन करणे हे पूजेचे वैशिष्टच म्हणून सांगता येईल. अंगाला लावायच्या विलेपनांचा रंग सर्वसाधारणपणे लाल किंवा पिवळा असतो. भारतात समाजातील खालच्या थरातील लोकांच्या देवदेवतांच्या पूजेत (ह्यात झाडे, किंवा झाडाखाली नुसते दगड यांचाही समावेश आहे.) शेंदूर किंवा लाल रंगाचा उपयोग आढळत असल्यामुळे Charpentier यांच्या मते पूजेची कल्पना आर्यांनी इथे आल्यावर इथल्या रहिवाशांपासून घेतली. आणि ह्या कल्पनेचा वाचक 'पूजा' हा शब्द पण त्यांनी इथल्या भाषेतूनच घेतला असला पाहिजे असा त्यांचा निष्कर्ष आहे.

Prof. Thieme यांनी Charpentier यांचे वरील मत Indische Woerter und Sitten ह्या त्यांच्या लेखात खोडून काढले आहे (ZDMG 93 (1939). 105-137) ह्या लेखातील 'पूजा' विषयक भागाचे इंग्रजी भाषांतर प्रसिद्ध झाले आहे– (The Journal of Oriental Research Madras, Vol. 27. 1–16, 1957–58). प्रा. Thieme यांच्या मते षोडशोपचार पूजेची आवाहन, आसन इत्यादि अंगे पाहिली म्हणजे पूजेचे स्वरूप देवतेला आतिथि कल्पून तिचा अतिथिसत्कार करणे हे आहे हे लक्षात येते. ह्यामुळेच कित्येकदा देवता आणि पितरे यांच्या जोडीला अतिथि हा पूजेचा विषय असल्याचे म्हटले आहे :

देवतानां पितृणां च कर्तव्यं विधिपूर्वकम् ।
प्राप्तानामतिथीनां च नित्यशः प्रतिपूजनम् ॥
रामायण २.२८.१४.

Charpentier यांनी पूजेतील लाल, पिवळ्या अंगरागांचा जो उल्लेख केला आहे त्याचा हेतु अतिथीची शोभा वाढविणे (decorate a respected guest) अेवढाच होता. त्यांत काही जादूटोण्याचा (भडक रंगांचा उपयोग करून भूतबाधा वगैरे अमंगल गोष्टी टाळणे असा) प्रकार नसावा. Charpentier यांनी वृक्षादिकांच्या पूजेचा उल्लेख केला आहे. पण त्यांतहि ज्या गोष्टी आर्य पूर्वी करीत नसत असे काहीच नाही. आर्यहि रथाला उद्देशून हवि देत असत (हविषा रथं यज । ऋ ६. ४७. २७), बाणांना नमस्कार करीत असत (इष्वै देव्यै बृहन् नमः । ऋ ६. ७५. १५).

अनुक्रमणिका





एकूण पूजेच्या मुळाशी आर्यांना परिचित नसलेला असा इथल्या प्राचीन रहिवाशांचा काही विशिष्ट आचार असावा असे दिसत नाही. 'पूज्' ह्या धातूचे अर्थ पाहिले तर ते असे दिसतात : (१) नवागताचे आदरातिथ्य करणे (२) देवादिकांचा अतिथीप्रमाणे आदरसत्कार करणे; (३) आयुधादिकांची गंधफुलांनी पूजा करणे. एकंदर सर्वसाधारण अर्थ 'मानसन्मान करणे' हा असल्यामुळे आणि ह्या अर्थात 'अनार्य' असे काहीच नसल्यामुळे आर्यांच्या भाषिक सामग्रीतूनच हा अर्थ व्यक्त होण्यास काही प्रत्यवाय नाही. प्रा. Thieme म्हणतात की काही गृह्यसूत्रांतील उल्लेखांवरून अतिथिसत्कारांत मधुपर्काला विशेष स्थान असावे असे दिसते– इतके की मधुपर्क देणे म्हणजे पूजा करणे असा अर्थ होऊ शकतो. मधुपर्क ह्या शब्दांतील उत्तर पद पर्क हें पृच् 'मिसळणे, एकत्र करणे' ह्या धातूपासून बनले आहे. ह्याच धातूपासून पृञ्चां क्रु असा आमन्त प्रयोग - जनयां क्रु, बिभयां क्रु ह्यासारखा -संस्कृत वाङमयात आज सापडत नसला तरी बोलभाषेत रूढ होता अशी कल्पना करणे शक्य आहे. 'पृञ्चा'ची कालांतराने पुञ्जा[1] आणि नंतर पूजा अशी रूपे बोलभाषेत झाली आणि पूजा हा शब्द यास्क-पाणिनींच्या काळापासून वाङमयांतही आढळू लागला. संस्कृत ञ्च चा चुकीने ञ्ज असा उच्चार होण्याची शक्यता पतञ्जलीने नमूद केली आहे इकडे प्रा. Thieme यांनी वाचकांचें लक्ष वेधले आहे (मञ्चकः। मञ्जक इति मा भूत्। महाभाष्य – Kielhorn संपादित आवृत्ति खंड १ पृ. १४).

पूजा शब्दाच्या वर दिलेल्या द्राविड व आर्यभाषीय दोन्ही व्युत्पत्ती ऐतिहासिक भाषाशास्त्रदृष्ट्या स्वीकारता येत नाहीत असे डॉ. कत्रे यांनी म्हटले आहे (Two Lectures on Linguistics, p. 31 ff). भाषेत कालक्रमाने उच्चारदृष्ट्या जे बदल घडून येतात ते स्थलकालसापेक्ष असतात. तेव्हा डॉ. कत्रे यांचे म्हणणे असे की एखादी व्युत्पत्ति सुचविताना जर काही ध्वनिपरिवर्तन घडून आल्याचे गृहीत धरले असले तर त्या परिवर्तनांची स्थलकालदृष्ट्या छाननी व्हायला हवी. डॉ. कत्रे यांचे हे म्हणणे सर्वस्वी योग्य आहे.

डॉ. कत्रे यांच्या मते पूजा हा शब्द द्राविड *पू-चेइ पासून व्युत्पादिणे अशक्य आहे. पूजा हा शब्द निदान पाणिनीच्या कालापासून तरी उपलब्ध आहे. द्राविड भाषेत *चेइ हे मुळात *केइ पासून 'क' चा 'च' असा बदल होऊन झाल्याचे मानण्यात येते. हा बदल फार अलीकडला आहे असे ते म्हणतात (... but this is a very late realisation in Dravidian पृ. ३१). तेव्हा पाणिनिपूर्वकाळी जर *पूचेइ अस्तित्वातच नसेल, त्या काळी जर *पूकेइ असा उच्चार होत असेल तर *पूकेइ पासून पूजा शब्द व्युत्पादिणे शक्य नाही.

डॉ. कत्रे यांना प्रा. Thieme यांनी सुचविलेली व्युत्पत्तीहि (*पृञ्चा>पूजा) मान्य नाही. Thieme यांच्या व्युत्पत्तीत मुख्य दोन प्रकारचे ध्वनिपरिवर्तन गृहीत धरावे लागते. एक सानुनासिक अघोष वर्णाचे सघोष होणे (पृञ्चा >पुञ्जा), आणि संयुक्त व्यंजनाबद्दल एकच व्यञ्जन येऊन तत्पूर्वीच्या ऱ्हस्व स्वराचे दीर्घीकरण (पुञ्जा > पूजा). डॉ. कत्रे यांच्या मते हे दोन्ही बदल पाणिनिपूर्वकाळी घडून आल्याचे मानता येत नसल्यामुळे thieme यांची व्युत्पत्ति स्वीकारता येत नाही. ञ्च चा ञ्ज झाल्याचे उदाहरण त्यांच्यामते इसवीसनानंतर तिसऱ्या शतकांत प्रथम सापडते. दुसऱ्या ध्वनिपरिवर्तनाच्या बाबतीत त्यानी काही कालनिर्णय सांगितला नाही. पण ह्याच कारणास्तव–म्हणजे हे परिवर्तन पाणिनि–उत्तरकालीन असूनही ह्या व्युत्पत्तींत ते पाणिनि-पूर्वकाळी झाले असल्याचे गृहीत धरले असल्यामुळे त्यावर आधारलेली व्युत्पत्ति संशयास्पद राहते असे ते म्हणतात. (For the same reason the

१. गुजराथीच्या एका बोलींत पुंजा करवी असेच म्हणतात. शिवाय कोकणांतील प्रमाणे तर बोलीतहि पुंजा हा शब्द वापरांत आहे.





अनुक्रमणिका

reduction of the double consonant of *Pujjā with compensatory lengthening of the initial syllable to pūjā is also suspect पृ. ३३).

पूजा शब्दाची द्राविड व्युत्पत्ति असिद्ध आहे हे दाखविताना डॉ. कत्रे यांनी पूर्वद्राविड *pū–kei = *pū–cei हा शब्द गृहीत धरला आहे. वरील सामासिक शब्दात पू[२] म्हणजे फूल आणि केइ । चेइ[३] म्हणजे करणे. तेव्हा फूल करणे, फूल देणे, फूल वाहणे अशी ही व्युत्पत्ति गृहीत धरली आहे. आणि अमान्य केली आहे. परंतु पूजा शब्दाची पूर्वी जी द्राविड व्युत्पत्ति सुचविली असल्याचे वर म्हटले आहे. ती पूचु । पूसु[४] 'अंगाला चंदन वगैरे लावणे' ह्यापासून सुचविली आहे. डॉ. कत्रे यांच्या *pū–cei आणि पूचु ह्या शब्दाचा काही संबंध नाही. पूचु ह्याचे पूर्वरूप *पू–चेइ त्यानी कल्पिले असल्यास ते बरोबर नाही. तेव्हा डॉ. कत्रे यांनी पूजा शब्दाच्या द्राविड व्युत्पत्तिसंबंधी जे आक्षेप घेतले आहेत ते पूचु । पूसु हचा व्युत्पत्तीला लागू पडत नाहीत.

डॉ. कत्रे यांनी प्रा. Thieme यांच्या व्युत्पत्ती-संबंधी घेतलेले आक्षेपही सर्वमान्य होण्यासारखे नाहीत. स्वरांतरी येणाऱ्या ञ्च चे ञ्ज होण्यास इसवी सना नंतरचे तिसरे शतक उजाडले असे डॉ. कत्रे म्हणतात. परंतु Thieme यांनी पतञ्जलीच्या महाभाष्यांतला जो दाखला (मञ्चक : मञ्जक) दिला आहे त्यामुळे ह्या ध्वनिपरिवर्तनाचा काल पाणिनिपूर्व जरी गेला नाही तरी निदान इसवी-सनापूर्वी दुसऱ्या शतकापर्यंत तरी जातो. Middle Indo. Aryan ह्या भाषिक अवस्थेत जी ध्वनि-परिवर्तने घडून आली त्यासंबंधीचे सर्वात जुने सध्या उपलब्ध असलेले पुरावे म्हणजे पालि भाषा व अशोकाचे शिलालेख. ह्यांमधे ञ्च > ञ्ज झाल्याचे उदाहरण सांपडत नाही हे खरे. परंतु स्वरांतरी येणाऱ्या अघोषाची घोष झाल्याची उदाहरणे निश्चित सांपडतात (जसे : लोक > लोग, अचल > अजल, हित > हिद– अशोकाचे शिलालेख; उत्पात = उप्पाद, नायक > नाग – पालि). अशा परि-स्थितीत अनुनासिकासह येणाऱ्या च चे पाणिनि-पूर्वकालीहि बोलभाषेत ज झाले असे जरी गृहीत धरले तरी त्यांत फारसे अनुचित असे काही होत नाही. पुञ्जा > पूजा ह्या ठिकाणी संयुक्त (वा दीर्घ) व्यंजना ऐवजी साधे (वा ऱ्हस्व) व्यंजन आणि तत्पूर्वीच्या ऱ्हस्व स्वराचे दीर्घ होणे (compensatory lengthening) हे दुसरे ध्वनि-परिवर्तन गृहीत धरले आहे. ह्या बाबतीतहि पालि व अशोकाच्या शिलालेखात अशी उदाहरणे सांपडतात. पालि भाषेत कर् ह्या धातूची भविष्य-काली करिस्सति ह्या बरोबरच कस्सं व कासं (प्रथम पुरुषी) ही रूपे आढळतात. त्यामुळे अशोकाच्या गिरनार येथील शिलालेखात J. Bloch कासंति (< कस्संति) असेच रूप वाच-तात (पृ. ११०–१११). वैदिक संस्कृतातच दूडभ, दूढी, दूणश इत्यादि शब्दात तसेच नीड ह्या शब्दातहि compensatory lengthening झाल्याचे आढळते. त्यामुळे पुञ्जाचे पूजा पाणिनिपूर्वकाळी झाल्याचे मानण्यास प्रत्यवाय येत नाही.

मला स्वतःला प्रा. Thieme यांची व्युत्पत्ति चटकन् पटत नाही पण त्याला ध्वनिपरिवर्तनाचा चुकीचा कालक्रम हे कारण नाही. प्रा. Thieme यांनी गृहीत धरलेल्या पृञ्चा शब्दात कृत्रिमपणा जाणवतो. हा शब्द गृहीत धरून प्रा. Thieme यांनी पूजा शब्दाची द्राविडी व्युत्पत्ति टाळली, पण त्यांना द्राविडी प्राणायाम टाळता आला नाही. डॉ. कत्रे यांच्या आणि माझ्या आक्षेपातला फरक असा की पृञ्चां कृ असा शब्दप्रयोग पाणिनिपूर्वकाळी प्रचारात होता असे अन्य पुराव्यावरून ह्यापुढे जरी

---

२. Burrow and Emeneau : A Dravidian Etymological Dictionary, No. 3564.

३. Burrow and Emeneau, No. 1628.

४. Burrow and Emeneau, No. 3569.





सिद्ध झाले तरीही* पृञ्चा = पूजा ह्या व्युत्पत्तीत जी ध्वनिपरिवर्तने घडून आली असल्याचे मानायला हवे ती पाणिनिपूर्वकाली झाली असल्याचे डॉ. कत्रे मानीत नसल्यामुळे त्यांना ही व्युत्पत्ति अग्राह्यच वाटेल. परंतु आज* पृञ्चां कृ ह्या शब्दप्रयोगात जो कृत्रिमपणा वाटतो तो काही नवा पुरावा उपलब्ध झाल्यामुळे नाहीसा झाला तर* पृञ्चा> पूजा ही व्युत्पत्ति ध्वनिपरिवर्तनांच्या कारणांवरून त्याज्य ठरवण्यास मला काही कारण दिसत नाही. तसे होईपर्यंत पूजा शब्दाची पूचु।पूसु ही द्राविड व्युत्पत्ति स्वीकारण्याकडे माझा कल राहील.

२ भुंडा : महाराष्ट्र शब्दकोशात ह्या शब्दाचे 'उघडा; नागडा; नेहमीचे भूषण इत्यादि नसलेला' असे अर्थ दिले आहेत. बऱ्याचशा उत्तरभारतीय भाषांतून ह्या शब्दासारखे शब्द आढळतात. म्हणून R. L. Turner यांनी त्यांच्या A Comparative Dictionary of the Indo-Aryan Languages ह्या ग्रंथात* bhuṭṭa 'defective) हे ह्या सर्व उत्तरभारतीय शब्दांचे आदिस्थान कल्पिले आहे (पृ. ५४३, ९३५०).

F. B. J. Kuiper यांचे An Austro Asiatic Myth in the Rigvede हे पुस्तक नुकतेच वाचण्यात आले. त्यात त्यांनी वेदात आढळणाऱ्या बुन्द ह्या शब्दाचा अर्थ 'बाण' असा केला आहे (पृ. १४). बुन्द हा शब्द संस्कृत मुण्ड 'shaved' ह्या शब्दसमूहातील असून त्याचा मूळ अर्थ 'Leafless stack, cane' असा असल्याचे Prof. Kuiper मानतात. साहजिकच मुण्ड, भाण्ड इत्यादि शब्दांप्रमाणे बुन्द हा शब्द देखील मुण्डाभाषाकुलातून संस्कृतात आला असला पाहिजे असे त्यांचे मत आहे.

माझ्यामते मराठी व इतर उत्तर भारतीय भाषांतील भुण्डा व तत्सदृश शब्द ह्या बुन्द शब्दापासून आले असावेत. बुन्द ह्या शब्दाचा मूळ अर्थ जर 'पर्णहीन काठी' असा असला तर त्यापासून भुंडा ह्या शब्दाचे 'उघडा, नागडा, नेहमीचे आभरण नसलेला' हे अर्थ सहज सिद्ध होऊ शकतील. बुन्द : भुंडा ह्या जोडीत ध्वनिदृष्टया दिसणारे फरक असमर्थनीय नाहीत.[५] मराठीतील बुंध–बुंधा तसेच बूड– बुडखा ह्या शब्दांचा संबंधही बुंद शब्दाशी पोहोचू शकेल. झाडाच्या बुंधाचा भाग पर्णहीन असतो. उपलब्ध कोशात बुंध वगैरे शब्द संस्कृत 'बुध्न' पासून व्युत्पादिण्यात आले आहेत.

५. माझ्या स्वतःच्या बोलीत ह्या शब्दाचा उच्चार बुंडा असा आहे.

अनुक्रमणिका



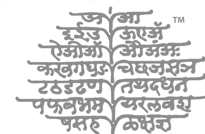


प्रा. सुग्राम पुळे

चरित्रकार नामदेव

मराठीतील आद्य चरित्रकाराचा मान महानुभाव पंथीय म्हाइंभटाकडे जात असला तरी त्यांचे समकालीन नामदेव यांनीही त्याच वेळी वारकरी पंथात राहून चरित्रविषयक रचना केलेली आहे. नामदेव हे फार मोठे चरित्रकार आहेत. आपण प्राचीन चरित्रवाङ्मयाचा अभ्यास करताना म्हाइंभटांचा आदराने उल्लेख करतो तितक्याच आदराने नामदेवाचाही केला पाहिजे. म्हाइंभटांनी 'लीळाचरित्र' लिहून चरित्रवाङ्मयाचा पाया घातला तसेच नामदेवांनीही आपल्या संतांचे चरित्र लिहून आपले नाव श्रेष्ठ करून ठेवले आहे. तेव्हा प्राचीन चरित्रवाङ्मयाचा पाया या दोन लेखकांनी (म्हाइंभट-नामदेव) मिळून रचला असेच म्हणणे योग्य होईल. महानुभाव पंथात म्हाइंभट चक्रधरांच्या लीळा गोळा करून चक्रधरांचे चरित्र लिहितात तर इकडे नामदेव वारकरी पंथात ज्ञानेश्वरादि संतांचे चरित्र लिहितात हे लक्षात ठेवण्यासारखे आहे. म्हाइंभटांचे चरित्र गद्यातून असल्यामुळे त्या ग्रंथाला अनन्यसाधारण असे महत्त्व आहे. मराठीतील पहिला गद्यग्रंथ म्हणून लीळाचरित्राकडेच आपणांस अंगुलीनिर्देश करावा लागेल. याउलट नामदेवांचे चरित्रलेखन अभंगातून झाले आहे. मात्र हा अभंग ओवीसारखा धावता आहे आणि अशा या ओवीसदृश अभंगांचा उपयोग नामदेव निवेदनासाठी-कथनासाठी करतात आणि ह्या निवेदनाचा -कथनाचा उपयोग त्यांनी चरित्रलेखनासाठी केला आहे. किंबहुना नामदेवांच्या एकंदर अभंगांचे स्वरूप पाहू गेल्यास ते कथनपर आहे असे आपणास दिसून येईल. त्यांचे बाळक्रीडेचे अभंग काय किंवा चरित्रपर अभंग काय, कोणतेही अभंग घ्या, त्यांच्या जवळजवळ सर्वच अभंगलेखनाचा विशेष कथनपरता-निवेदनपरता हाच आहे. नामदेवांच्या अभंगांची प्रकृतीच मूलतः कथनपर आहे. ज्ञानेश्वर-तुकाराम यांच्या अभंगांपेक्षा नामदेवांच्या अभंगांचे वेगळेपण येथेच आहे. आपल्याला आलेला अध्यात्मानुभव न्याहाळण्याचा, शब्दातीत अनुभव शब्दाद्वारे प्रकट करण्याचा प्रयत्न ज्ञानेश्वर-तुकारामांची प्रतिभासृष्टी करताना दिसते. अध्यात्मानुभवाचा सतत शोध घेण्याचे कार्य त्यांची प्रतिभाशक्ती करताना दिसते. म्हणून त्यांच्या अभंगांची प्रकृती ही कथनपर नाही (तुकारामांच्या काही अभंगांचा अपवाद). नामदेवांचे अभंग कथनपर असल्याने त्यात सरलत्व आहे. नामदेवांच्या अभंगांचा हा विशेष चरित्रलेखनासाठी म्हणूनच विशेष अनुकूल आहे.

नामदेवांनी ज्ञानेश्वरादि भावंडांचे चरित्र आदि, तीर्थावळी, समाधी या तीन ओवीबद्ध प्रकरणातून सांगितले आहे. नामदेवांच्या अभंगगाथेत अनेक संतांची चरित्रे आहेत. त्यात जनाबाई, चोखामेळा, विसोबा खेचर, सावतामाळी, गोरोबाकुंभार, कबीर, बोधलेबुवा, मीराबाई, भानुदास, कमाल, नरसीमेहता, इ. अनेक संत आहेत. नामदेवाच्या नंतर होऊन गेलेल्या (बोधलेबुवा, भानुदास, मीराबाई, नरसीमेहता इ.) संतांची चारित्रेही नामदेवाच्या गाथ्यात देण्यात आली आहेत. अर्थात गाथ्यातील सर्वच संतचारित्रे नामदेवाची नसून उत्तरकालीन दुसऱ्या कुणा एक किंवा अनेक नामदेवांची त्यात मिसळली गेली असावीत हे उघड आहे. ही सर्व चरित्रे कोणाची आहेत याला तत्त्वतः नामदेवाच्या बाबतीत महत्त्व नाही. नामदेवानी संतचरित्राखेरीज पौराणिक चरित्रेही लिहिली आहेत. संतचरित्रावर व पौराणिक चरित्रावर लिहिलेल्या अभंगाची संख्या (१४२) फार मोठी आहे. नामदेवानी 'बाळक्रीडा व श्रीकृष्णलीला' या सदरात जे अभंग लिहिले आहेत त्यांची प्रकृती देखील चरित्रात्मक अभंगासारखीच आहे. या अभंगातून नामदेव श्रीकृष्णाच्या बाळलीलांचे व श्रीकृष्णचरित्रातील अनेक महत्त्वाच्या प्रसंगांचे कथन करीत आहेत. हे एक प्रकारे श्रीकृष्णचरित्र गायनच आहे. वर ज्या अभंगाचा उल्लेख केला ते सर्व नामदेवाचे चरित्रात्मक अभंग म्हणून ओळखले जातात.





प्राचीन चरित्रवाङ्मयाचा अभ्यास करताना आपणासमोर सतत एक प्रश्न पडतो. तो म्हणजे या चरित्रलेखनामागची प्रेरणा कोणती ? ती कोणत्या हेतूने लिहिली गेली ? त्यामागचा उद्देश्य काय ?

ह्या प्रश्नांच्या संदर्भात नामदेवांच्या चरित्रात्मक अभंगांचा विचार करू लागलो तर असे दिसून येईल की या सर्वच अभंगांच्या पाठीमागची लेखनाची प्रेरणा ही भगवद्भक्तीचीच होय. ' काहीतरी तरावया गावे ' ही मोरोपंतांची उक्तीच नामदेवांच्या बाबतीतही तंतोतंत लागू पडते. भक्तीचे वर्णन करावे, ईश्वराचे वर्णन करावे, त्याचे गुणगान करावे हीच त्यामागची प्रेरणा आहे. पौराणिक चरित्रे काय किंवा संतांची चरित्रे काय, ही खऱ्या अर्थाने भक्ताचीच चरित्रे आहेत. भक्ताचे चरित्र गाणे म्हणजे हीसुद्धा ईश्वरभक्तीच होय. सर्व संतांच्या चरित्राच्या निमित्ताने भक्तीचे माहात्म्य वर्णन करावे हीच प्रेरणा आहे. बाळक्रीडेच्या किंवा श्रीकृष्णलीलेच्या अभंगातून श्रीकृष्णकथा गायनाचा, श्रीकृष्णचिंतन करण्याचा, त्याच्या रूपाचे दर्शन घेण्याचा छंद नामदेव ह्या मनाला लागलेला आहे हेच दिसून येते. श्रीकृष्णचरित्रातील बाळकृष्णाच्या लीला, राधा-श्रीकृष्ण संबंधाच्या लीला किंवा कालियादमन, पुतनावध, कंसवध अशा प्रसंगांतून श्रीकृष्णाचे यशोगायन करणे हाच उद्देश्य दिसतो. ही एका अर्थाने ईश्वरनिष्ठाच आहे. नामदेव साधा भाविक आहे, त्याला भक्तिपलीकडे कोंहीही ठाऊक नाही. म्हणून आजच्या चरित्रलेखनाच्या दृष्टिकोनातून नामदेवांच्या चरित्रलेखनाकडे पाहता येत नाही. आजच्या चरित्रलेखनाची प्रेरणा आणि नामदेवांच्या चरित्रलेखनामागची प्रेरणा आणि प्रयोजन यात प्रकृतिभिन्नत्व आहे. आजचे चरित्रलेखन व्यक्तीच्या संबंधातल्या कुतूहलातून जन्माला येत आहे. व्यक्तीचे व्यक्तित्व कसे साकार झाले, कोणकोणत्या अवस्थांतरातून गेले ह्या कुतूहलातून चरित्र लिहिले जात आहे. मग हे कुतूहल टिळक, आगरकर, हरिभाऊ, शिवाजी यांच्याबद्दलचे असेल किंवा सामान्य माणसाबद्दलचेही असू शकेल. सामान्याच्या जीवनात सुद्धा असामान्य असे क्षण असू शकतात व हे असामान्यत्वच शोधण्याचा आज प्रयत्न होतो आहे. त्या व्यक्तीच्या व्यक्तित्वाचे पैलू शोधण्याची ही प्रक्रिया आहे. म्हणून आजच्या चरित्राचा अर्थ घेऊन आपणांस नामदेव म्हाइंभट-महिपती यांच्या चरित्रलेखनाकडे जाता येत नाही. परमेश्वराचे चिंतन करणे, काहीतरी तरावया गाणे, ह्या भूमिकेतून ही चरित्रे लिहिली गेली. केवळ भक्तांच्या कुतूहलपूर्तीसाठी हे चरित्र निर्माण झाले असे नव्हे तर प्रल्हाद, सुदामा, हरिश्चन्द्र, नक्र इ. चे चरित्र घेतले तरी ते परमेश्वराचे त्यानिमित्ताने चिंतनच ठरते. ' नक्रोद्धार ' मधील नक्र म्हणूनच तितका महत्त्वाचा नसून त्याने आपला उद्धार कसा करून घेतला, भक्तीच्या बळावर त्याने परमेश्वराची प्राप्ती कशी करून घेतली हेच नामदेवांना दाखवावयाचे आहे. आणि नामदेवांच्या दृष्टीने तेच महत्त्वाचे आहे. असे असले तरी नामदेव काय किंवा म्हाइंभट काय, यांनी चरित्रलेखन करताना केवळ परमेश्वर चिंतनाचे-भक्तीचे साधन म्हणून चरित्राकडे न पाहता ' मार्गासी उपयोगा जाईल ' या हेतूने माहिती गोळा करून चरित्रनायकालाही श्रेष्ठत्व देण्याचा प्रयत्न केला आहे.

म्हाइंभटांनी या दृष्टीनेच चरित्रलेखन केले. चक्रधराचा गौरव करण्यासाठीच लीळाचरित्र लिहिले. पण ते लिहिण्यासाठी चक्रधर ज्या ज्या ठिकाणी गेले त्या त्या ठिकाणी म्हाइंभट स्वतः गेले व त्यानी चक्रधरांच्या लीळा गोळा केल्या व चरित्र लिहिले. हे सर्व आदराच्या पोटी झालेले असले तरी हा ' लीळा चरित्र ' ग्रंथ चरित्रलेखनातील एक महत्त्वाचा टप्पा आहे. म्हाइंभट चक्रधराच्या जीवनाचा बारीक-सारीक तपशील जिद्दीने गोळा करून ग्रथित करतात हे त्यांचे अतिशय महत्त्वाचे कार्य आहे. महिपतीनी सुद्धा ह्याच भूमिकेतून चरित्रे लिहिली. ती लिहीत असताना माहिती गोळा केली. नामदेव मात्र तपशील गोळा करीत बसत नाहीत. नामदेवांनी चरित्रे लिहिली, पण त्या चरित्रलेखनामागील बारकावा, तपशील टिपण्याची पद्धती नामदेवांच्या लेखनात दिसत नाही. खरेखोटेपणाची चिकित्सा नामदेव करीत बसत नाहीत. म्हणूनच चरित्रनायकाच्या जीवनातील चमत्कारकथांवर त्यांनी बराच भर दिलेला आढळेल. त्यांच्या चरित्रात्मक अभंगातून कालनिर्देशाचाही अभाव जाणवतो. म्हणून नामदेवांच्या चरित्रलेखनाबाबत एक महत्त्वाचा निष्कर्ष असा काढता येतो की या चरित्रातून नामदेवांना आपली भक्ती दुसऱ्यांना पटवून द्यावयाची होती. नाव चरित्र असले (ज्ञानेश्वरादिभावंडांचे





चरित्र, संतचरित्रे, पौराणिक चरित्रे किंवा श्रीकृष्णलीला-बाळक्रीडा) तरी ही भक्तिकथाच आहे. जनाबाईंच्या निमित्ताने नामदेवच बोलत आहेत हे दिसून येते. प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे ईश्वराचे स्मरण चिंतन-भक्ती करण्याची या मागची भूमिका स्पष्ट होते.

नामदेव हे प्रचारक व पंथप्रसारक होते. त्यांची ही भूमिका लक्षात घेतली तर या चरित्रलेखनाचा अधिक खुलासा होण्याची शक्यता आहे. नामदेवांना भक्तिमार्गाचा प्रसार करावयाचा होता आणि म्हणूनच या चरित्रनायकांच्या चित्रणात भक्तीच्याशिवाय इतर गोष्टींना प्राधान्य मिळाले नाही. चरित्रनायकाच्या भक्तिभावाला व त्यांना प्राप्त झालेल्या आध्यात्मिक यशालाच या चरित्रात प्राधान्य मिळाले. म्हणून नामदेवांचे चरित्रलेखन म्हणजे भक्तांचे व संतांचे गुणगायन करणारेच होय. सुदामा, प्रल्हाद, ज्ञानेश्वर, चोखामेळा, गोरोबाकुंभार इ. चे चरित्र लिहिताना नामदेवांनी त्यांच्या ठिकाणच्या भक्तीलाच अधिक महत्त्व दिले आहे. आणि नामदेवांचे या चरित्रलेखनामागचे उद्दिष्ट साध्य झालेले आहे. या चरित्रामुळे भक्तिमार्गाचा प्रसार झाला आहे. नामदेव हे ज्ञानेश्वरांचे सच्चे पाईक आहेत. ज्ञानेश्वरांचे तत्त्वज्ञान ज्यांनी आत्मसात केले, नव्हे पचविले असे हे नामदेव होत. ज्ञानेश्वरांचे तत्त्वज्ञान नाही म्हटले तरी सर्वसामान्यांना आकलन होणारे नाही. त्यांची सर्व शिकवणच मुळी अमूर्त आहे परंतु त्यांचे तत्त्वज्ञान ज्यांच्या अंगी बाणले आहे अशा नामदेवांची शिकवण मूर्त आहे. नामदेवांचा श्रोता हा बहुजनसमाज आहे तो अज्ञ आहे. वाचक नाही. अशा समाजाच्या गळी हे भागवत तत्त्वज्ञान उतरविण्याचे कार्य नामदेवांनी केले आहे. कथात्मक वाङ्मयाची आवड बहुजनसमाजाला असते. व्याख्यानाला जेव्हा आख्यानाची जोड मिळते तेव्हा समाजाला ते अधिक पटण्याची शक्यता असते. चरित्रे ही नाही म्हटले तरी कथात्मकच असतात. भक्तीचे माहात्म्य वर्णन करण्यापेक्षा भक्त प्रल्हादाचे चरित्र उभे करण्याकडे म्हणूनच नामदेवांचे जास्त लक्ष आहे. शिवाय नामदेव हे श्रेष्ठप्रतीचे कीर्तनकार असल्यामुळे त्यांना अशा चरित्राची आवश्यकता वाटली असणे साहजिक आहे. ह्या चरित्रलेखनामुळे नामदेवांचे "नाचू कीर्तनाचे रंगी । ज्ञानदीप लावू जगी ॥" हे ध्येय साध्य झाले आहे. भागवतसंप्रदाय व ज्ञानेश्वरांचे भक्तिमार्गी तत्त्वज्ञान बहुजन समाजाच्या अंतःकरणात रुजविण्यास या चरित्रांनी फार मोठा हातभार लावला आहे.

मात्र म्हाइंभटांनी चरित्रलेखनाच्या बाबतीत जे साधले ते नामदेवांना साधता आले नाही. तपशील शोधून घेण्याची सत्यासत्यता पारखण्याची, माहिती गोळा करण्याची पद्धती म्हाइंभटांत जशी आहे तशी नामदेवांत नाही. चक्रधरांच्या संबंधात ज्या ज्या गोष्टी घडल्या त्याचे वर्णन करतानाच म्हाइंभट १३ व्या शतकातील महाराष्ट्राचे समाजजीवन ग्रामजीवन साक्षात करतात. त्याचे हे कार्य चरित्रलेखनाच्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाचे आहे. नामदेवांच्या बाबतीत आपणास असे म्हणता येणार नाही. चरित्रात्मक लेखनाकडून आपण जी अपेक्षा करतो ती नामदेवांनी लिहिलेल्या लेखनातून करणे हे नामदेवांच्या भूमिकेशी विसंगत ठरते. नामदेवांची भूमिका ही निखळ चरित्रकाराची नसून त्यानिमित्ताने भक्तीचे माहात्म्य वर्णन करणाऱ्याची आहे. नक्रोद्धाराप्रमाणे आपलाही उद्धार व्हावा ही त्यांची आत्मोद्धाराची भूमिका आहे. ह्या भूमिकेतून जरी हे वाङ्मय निर्माण झाले असले तरी त्याने नकळत का होईना परंतु मराठी चरित्रात्मक वाङ्मयलेखनाला परंपरा देण्याचे फार मोठे कार्य केले आहे हे विसरता येणार नाही. चरित्रलेखनाबाबत नामदेवांनी केलेले कार्य म्हणून फार महत्त्वाचे आहे. महानुभावीय वाङ्मय गुप्त-संकेत लिपीत गेल्याने त्या पंथात निर्माण झालेली चरित्रवाङ्मयाची परंपरा ही खंडितच झाली आणि नामदेवांनी भक्ती-माहात्म्य वर्णन करताना त्यांच्या हातून नकळतच का होईना जे चरित्रात्मक लेखन निर्माण झाले ते मात्र उघड्यावरच होते. तेव्हा नामदेवांना 'वाट पुसतच' नंतरच्या चरित्रकारांनी त्याचाच विस्तार केला आहे. नामदेवांच्यानंतर अनेक चरित्रे मराठीत लिहिली गेली. १८ व्या शतकातील सर्वात मोठा चरित्रकार महिपती हे होत. या सर्व नंतरच्या चरित्रकारांनी जी माहिती घेतली ती नामदेवांच्या चरित्रापासूनच. या दृष्टीने नामदेवांच्या चरित्रांना अतिशय महत्त्व आहे.

नामदेवांच्या चरित्रविषयक वाङ्मयाची इतकी पार्श्वभूमी पाहिल्यानंतर प्रत्यक्ष त्यांच्या चरित्रवाङ्म





याचा थोडक्यात विचार करणे आवश्यक आहे. ज्ञानेश्वरांचे पहिले अधिकृत चरित्रकार नामदेवच होत. नामदेवांची पंथप्रसारकाची भूमिका लक्षात घेता ज्ञानेश्वरादि पंथप्रवक्त्याची चरित्रे त्यांनी लिहिणे स्वाभाविक ठरते. संतचरित्रे, पौराणिक चरित्रे, बाळक्रीडा, श्रीकृष्णलीला या सदरात येणाऱ्या अभंगांच्या संख्येहून ज्ञानेश्वरांच्या चरित्रावरील अभंगांची संख्या ही जास्त आहे. नामदेव हे ज्ञानेश्वरांचे समकालीन आहेत. व ते ज्ञानेश्वरांचे पहिले चरित्रकार म्हणून लक्षात राहतात. त्यांनी लिहिलेल्या चरित्रांची धाटणी पौराणिक असली तरी प्रत्यक्षावलोकनाचा आधार या माहितीला असल्याने त्याचे ऐतिहासिक महत्त्वही फार मोठे आहे. ज्ञानेश्वरांच्याबद्दल नामदेवांच्या ठिकाणी पराकाष्ठेची पूज्यबुद्धी आहे, आदर आहे. या आदराच्या पोटीच त्यांनी ज्ञानेश्वरादि संताचे चरित्र लिहिले आहे. नामदेवांनी ज्ञानेश्वरादि भावंडांचे चरित्र आदि, तीर्थावळी, समाधी या तीन प्रकरणातून गायिले असून अभंगांची संख्या ३५० आहे. या अभंगातून ज्ञानेश्वरादि भावंडांचा पूर्व वृत्तांत, जन्म, बालपण, समाजाकडून झालेला छळ, आईवडिलांची आत्महत्त्या, शुद्धीपत्र मिळविणे, रेड्यामुखी वेद वदविणे, भिंत चालविणे, त्यांची सुप्रसिद्ध तीर्थयात्रा, मांडे घालणे, समाधी प्रसंग इ. लौकिक आणि अलौकिक कृतीचे नामदेवांनी सूक्ष्मपणे वर्णन केले आहे. नामदेवांनी कथन केलेले ज्ञानेश्वरादि भावंडाचे हे चरित्र अत्यंत रसाळ तर उतरले आहेच परंतु हे चरित्र वर्णन करताना– गाताना नामदेव अत्यंत तल्लीन झाले आहेत. तन्मय झाले आहेत. चारही भावंडाच्या स्वभावातील बारकावा हेरून, खाचाखोचा लक्षात घेऊन त्यांनी त्यांचे व्यक्तिमत्त्व साकार केले आहे. ज्ञानेश्वर तर जीवश्च कंठश्च सखा. ज्ञानेश्वरचरित्र गाताना नामदेव देहभान जणू विसरून जातात. नामदेवांना ज्ञानेश्वर चांगले कळले होते. ज्ञानदेव– नामदेव यांच्या संवादातून त्यांचे परस्परांशी असणारे अत्यंत जिव्हाळ्याचे, प्रेमळपणाचे संबंध या अभंगातून व्यक्त झाले आहेत.

नामदेवांचे तीर्थावळी प्रकरण हे तर इतर संतांनी लिहिलेल्या सर्वच तीर्थावळी प्रकरणात अग्रभागी शोभेल इतक्या योग्यतेचे आहे. तीर्थावळी प्रकरणाचा संबंध ज्ञानेश्वर आणि नामदेव यांनी एकत्र केलेल्या इतिहासप्रसिद्ध तीर्थयात्रेशी आहे. या प्रकरणातून तीर्थयात्रेसंबंधातली नामदेवांची अनुभवसृष्टी जणू उमलते आहे, फुलते आहे. या प्रकरणावरून नामदेव-ज्ञानेश्वर यांचा एकमेकात झालेला संवाद आणि त्याचबरोबर नामदेव आणि विठोबा याचे जिव्हाळयाचे असलेले संबंधही लक्षात येतात. नामदेव-ज्ञानेश्वर यांच्यातला संवाद आपण समजू शकतो परंतु नामदेव-विठोबा यांच्यात सारखा हृद्य संवाद होतो आहे. नामदेवांच्या बाबतीत जे अशक्य ते शक्य होताना दिसते आहे. या अभंगांतून व्यक्त होणारा देव-भक्त संबंध हा नामदेवांच्या अत्यंत जिव्हाळयाचा विषय झालेला आहे. देवासंबंधीची दूरत्वाची, अप्राप्याची भावना नामदेवाच्या अभंगात कुठेच व्यक्त होत नाही. विठोबा नामदेवाशी बोलतो एवढेच नव्हे तर विठोबा, नामदेव व ज्ञानेश्वर हे तिघेही संवाद करताना दिसतात. ज्ञानेश्वर हे पूर्णब्रह्म असून त्यांच्याबरोबर तीर्थयात्रेस जाण्यास कसलीच हरकत नाही हे स्वतः विठ्ठलच नामदेवास सांगतात.

> प्रत्यक्ष परब्रह्म मूर्ती ज्ञानेश्वर। करीतसे आदर संगतीचा।
> ऐसे भाग्य जेणे सर्वस्वे साधावे।
> तरीच जन्मा यावे विष्णुदासा ॥

ही जाणीव नामदेवांना विठ्ठलच करून देतात. नामदेव ज्ञानेश्वरांच्या बरोबर तीर्थयात्रेला जात असल्यामुळे त्याचा वियोग विठ्ठलाला सहन होत नाही. शेवटी ते नामदेवास निरोप देताना बजावतात की–

> सर्वभावे आमुचा विसर न पडावा।
> लोभ असो द्यावा मजवरी ॥

–नामदेवाच्या वियोगाने उद्विग्न झालेले विठोबा जर आपण नजरेसमोर आणले तर देव आणि भक्त यांचे संबंध किती जिव्हाळयाचे आहेत हे लक्षात येईल. नामदेव नेहमी परमेश्वर चिंतनात रहात असल्याने हे विठ्ठलसंबंधीचे स्वप्नमय वातावरणच त्यांच्या दृष्टीने प्रत्यक्ष वास्तव बनले आहे. नामदेव विठ्ठलाचा प्रेमभांडारी आहे. नामदेव हे मनच मुळी अशा स्वप्नवत् वातावरणात, एक प्रकारच्या दिवास्वप्नात रंगलेले आहे. हे स्वप्नमय वातावरणच वास्तव समजून नामदेव हे मन त्यात विहार करीत आहे, वावरत आहे. ज्ञानेश्वर–नामदेव तीर्थयात्रेहून परतले तेव्हा





मावंदे घातले ते रुक्मिणीने विठ्ठलाच्या पत्नीने ! आणि नामदेवांच्या वतीने विठ्ठलच स्वतः आमंत्रण देण्यास गेले आहेत. हे प्रकरण एवढयावरच थांबत नाही तर नामयाचे " उच्छिष्ट निजमुखी स्वीकारिले " हे पाहून सर्व ब्राह्मण विठ्ठलावर रागावलेले आहेत. आणि विठ्ठल सर्व ब्राह्मणांची समजूत घालताहेत. सर्वांभूती परमेश्वर पाहण्यास सांगून आचारधर्माची त्यांना जाणीव करून देतात. ज्ञानेश्वरांच्या समाधीसोहळयाचे चित्र रंगविताना देखील वास्तव आणि स्वप्न असेच एकमेकात मिसळून गेले आहेत. ह्या प्रसंगी विठ्ठल रुक्मिणी-सत्यभामेसहीत गरुडवाहनावर बसून आळंदीत आले आहेत. ज्ञानदेवांचा वियोग होणार म्हणून सर्वांना दुःख होते आहे. " बांधल्या तळयाचा फुटलासे पाट ' अशी सर्वांची करुण अवस्था झाली आहे, शोकावेग आवरता आवरत नाही. आणि निवृत्तिनाथ, सोपानदेव, मुक्ताबाई, नामदेव इत्यादिकांचे सांत्वन विठोबा करताहेत. नामदेवाच्या दृष्टीने हे वास्तवच आहे. त्याला हे स्वप्न वाटतच नाही जसे आपल्याला वाटते. दिवास्वप्न असो की वास्तव असो त्यातून नामदेवांना देव–भक्त संबंधच व्यक्त करावयाचे आहेत. देव भक्ताच्या अहर्निश जवळ असतो भक्ती–प्रेम या तत्त्वानेच परमेश्वराकडे पाहता येते. परमेश्वर आपल्यापेक्षा वेगळा नाहीच आपण म्हणजेच परमेश्वर ही ज्ञानेश्वरांची शिकवणच नामदेवांच्या अशा अभंगातून व्यक्त होताना दिसते. थोडक्यात नामदेव भक्तीकडे कोणत्या भावनेने पाहतात, देवभक्त संबंध कसे जिव्हाळयाचे–प्रेमळपणाचे असतात हेच तीर्थावळी, समाधी प्रकरणातून व्यक्त झालेले दिसून येते. विठोबा, ज्ञानेश्वर व इतर संत यांच्या संवादातून नामदेवांना ज्ञानेश्वराबद्दल वाटणारा आदर, कृतज्ञताच व्यक्त होते. ज्ञानेश्वरांचे समाधिस्थ होणे ही सर्व संतांना धक्का देणारी प्रचंड अशी घटना आहे. ज्ञानेश्वरांनी अलौकिक असे कार्य केले. मराठी भाषा, मराठी संस्कृती, मराठी वाङ्मय या सर्वांची गंगोत्री ज्ञानेश्वरच होत. त्यांनी सामान्याला असामान्य बनविले, ज्यांना बोलता येत नव्हते त्यांना बोलके केले. ज्ञानेश्वरांच्या ह्या असामान्य कर्तृत्वामुळे नामदेवांच्या काळात ज्ञानेश्वर या नावाला जे महत्त्व प्राप्त झाले तेच नामदेवांच्या अभंगांत उमटले आहे. त्यातून ज्ञानेश्वरांबद्दलचा भक्तिभाव, प्रेमभावच, नामदेव व्यक्त करीत आहे. किंबहुना सर्व संत चरित्रात्मक व पौराणिक चरित्रात्मक अभंगातूनही त्या त्या संतांच्या ठिकाणी, भक्ताच्या ठिकाणी जो भाव आहे, परमेश्वरासंबंधीची जी भक्ती आहे त्याबद्दलचा आदरभावच त्यांच्या निमित्ताने नामदेव व्यक्त करीत आहेत. बाळक्रीडेच्या अभंगातून जसे कृष्णाच्या बाळलीलांचे तसेच श्रीकृष्णलीलेतून श्रीकृष्णाच्या रम्याद्‌भूत लीलांचेच नामदेव स्मरण करीत आहेत चिंतन करीत आहेत. श्रीकृष्णचरित्राशी संबंधित प्रसंगातून येणारा जो भाव त्याचेच दर्शन घडविले जाते. या अभंगाचा हेतू देखील श्रीकृष्ण यशोगायन हाच आहे. परमेश्वरचिंतन हाच आहे. नामदेवांच्या या चरित्रात्मक लेखनामुळे त्यांचा " भगवद्‌भक्ती " हा हेतू सफल झाला आहे. या भक्तितत्त्वज्ञानाचा प्रसार व प्रचार हा केवळ महाराष्ट्रापुरताच अमर्यादित राहिला नाही तर थेट पंजाबापर्यंत झाला हे लक्षात घेतले तर नामदेवांनी आपल्या अभंगाद्वारे, विशेषतः चरित्रात्मक स्वरूपाच्या अभंगाद्वारे किती मोलाची कामगिरी केली आहे हे कोणालाही सहज पटेल.

टीप : वर ज्या अभंगांचा विचार केला, त्यातील काही अभंग नामदेवांचे आत्मचरित्र कथन करणारे आहेत. लेखात त्याचा विचार केला नाही. त्यासाठी एक स्वतंत्र लेखच लिहावा लागेल.





वाचकांचा-पत्रव्यवहार

श्री. संपादक ' नवभारत ' यास–

स. न. वि. वि. नोव्हेंबर, ६९ च्या ' नवभारत ' मध्ये माझ्या ' भारतीय ग्रामदैवते (नवभारत जुलै, ६९) ह्या लेखासंबंधी श्री. म. म. वाघमारे यांचे एक पत्र आलेले आहे. त्याबाबत पुढील खुलासा करीत आहे :

श्री. वाघमारे यांचे म्हणणे असे की मी माझ्या-लेखात नंदवंशाचे मगध साम्राज्य धुळीस मिळविण्यास कारणीभूत झालेल्या सप्तमातृकांचा उल्लेख केलेला नाही. ही त्रुटी भरून काढण्यास त्यांनी ते पत्र लिहिलेले आहे. श्री. वाघमारे यांनी आपल्या पत्रात ह्या सप्तमातृकांची नावेही दिलेली आहेत आणि नंदवंश कसा धुळीला मिळाला याचे सुमारे पाऊणपान भरेल एवढे तपशीलवार तथाकथित वर्णनही दिलेले आहे. ह्या आख्यायिकावजा ऐतिहासिक वर्णनाशी माझ्या लेखाच्या संदर्भात मला कर्तव्य नाही आणि त्याचा माझ्या लेखातील प्रतिपादनाशी संबंधही नाही.

(१) माझ्या लेखातील प्रतिपाद्य विषयाची व्याप्ती पाहता ती फारच मोठी असल्याचे कोणासही मान्य व्हावे. ' नवभारत ' मासिकाच्या केवळ सहा पृष्ठांच्या मर्यादेत मला ज्या महत्त्वाच्या बाबींचा उल्लेख करता येणे शक्य व आवश्यक होते तो तसा मी केलेला आहे अशी माझी समजूत आहे. श्री. वाघमारे यांनी पत्र लिहून जो तपशील दिला आहे त्याने ' नवभारत'चे सुमारे सव्वापान व्यापिले आहे. सप्तमातृकांसाठी जर सव्वापान खर्ची घालावयाचे तर माझ्या लेखात ज्या दीड-दोनशे दैवताचे उल्लेख आलेले आहेत त्यासाठी एखादा बृहद्ग्रंथच लिहावा लागला असता (वास्तविक हा विषय खंडात्मक बृहद्ग्रंथात यावयास हवा). असो ' नवभारत'मधील लेखात स्थूल रूपरेखा देणे व वर्गवारी करून अनेक दैवतांच्या नावांना केवळ स्पर्श करणेच मला शक्य होते हे कृपया श्री. वाघमारे यांनी ध्यानी घ्यावे.

(२) श्री. वाघमारे यांनी विदर्भवासी ज्यांना ' आसरा ' म्हणून संबोधतात त्या ' सप्तमातृका'च होत असे म्हटलेले आहे. तसेच त्यांनी ' सप्तमातृका ' या शब्दाचाच ' आसरा ' हा अपभ्रंश असावा असे म्हटलेले आहे. वास्तविक मी माझ्या मूळ लेखात (नवभारत, जुलै, ६९) पृ. ६२ वर " आसरा (अप्सरा–सप्त–मातृका ?) ह्या बहुधा विहीर, तलाव, डोह अशा जलाशयाच्या ठिकाणी विराजमान झालेल्या असतात. " असे म्हटलेले आहे. ' आसरा (अप्सरा–सप्त–मातृका ?) " असे सूचकतेने म्हणून आसरा शब्दाची व्युत्पत्ती आणि त्याच तर सप्तमातृका नाहीत ना ? असे प्रश्नचिन्ह घालून शंका प्रदर्शित केलेली आहे.

श्री. वाघमारे ' सप्तमातृका ' ह्या शब्दाचा 'आसरा' हा अपभ्रंश असावा असे मानतात ते चूक आहे. ' अप्सरा ' पासून ' आसरा ' हा अपभ्रंश झालेला आहे (कृ. पां. कुलकर्णी यांचा ' मराठी व्युत्पत्तिकोश ' पहावा) ' सप्तमातृका ' शब्दाचे ते अपभ्रष्टरूप निश्चि-तच नाही. आसरा म्हणजेच सप्तमातृका हे श्री. वाघमारे कशाच्या आधारे निर्णायक स्वरूपात म्हणतात ते कळू शकत नाही ' अप्सरा'चा अपभ्रंश 'आसरा' असल्या-कारणाने आणि अप्सरा ह्या जलदेवता असल्याकारणाने त्यांचे स्थान बहुधा जलाशयांजवळ असते असे मी माझ्या लेखात म्हटलेले आहे. ' सप्तमातृका ' ह्या जलदेवता नसाव्यात अशी माझी समजूत आहे. कारण त्यांची स्थाने जलाशयांजवळ नसून इतरत्र असतात. श्री. वाघमारे यांनी आपल्या पत्रात मी माझ्या लेखात न केलेली विधानेही माझ्या नावावर टाकली आहेत. त्यांनी आसरांना खुल्या जागेवर किंवा काडीमोडीचा मंडप घालून चौथरा करून तेथे नेऊन बसविलेले आहे. माझ्या लेखात मी आसरा ह्या बहुधा जलाशयांच्या ठिकाणी विराजमान झालेल्या असतात असे स्वच्छ म्हटलेले आहे.

(३) श्री. वाघमारे यांनी सप्तमातृकांची जी नावे दिलेली आहेत ती आणि जी आख्यायिका दिलेली आहे ती कशाच्या आधारे दिली आहे याचा खुलासा केला असता तर फार बरे झाले असते. कारण एकतर सप्तमातृकांच्या नावात एकवाक्यता आढळत नाही आणि त्यांनी दिलेली आख्यायिकाही मला कुठल्याच अधिकृत इतिहासग्रंथात आढळली नाही. म. म. सिद्धेश्वरशास्त्री चित्राव यांनी ' प्राचीन चरित्रकोशा'त ' मातृका ' नोंदीखाली मातृकांच्या संख्येबाबत आणि

सप्तमातृकांच्या नावाबाबत जी माहिती दिलेली आहे ती अवश्य पहावी. त्यांनी दिलेली सप्तमातृकांची नावे पुढील प्रमाणे ! – ब्राह्मी, माहेश्वरी, कौमारी, वाराही, नारसिंही, वैष्णवी आणि ऐंद्री ही नावे आणि वाघमारे यांनी दिलेली नावे जुळत नाहीत.

आपल्या पत्रात श्री. वाघमारे म्हणतात " त्यांचे (सप्तमातृकांचे) स्वरूप ओबडधोबड असे पण ते अतिसूक्ष्म जाणीव व्यक्त करणारे शिल्प असेल यात मात्र शंका नाही. " सप्तमातृकांचे स्वरूप जर ओबड-धोबड असेल तर ते अतिसूक्ष्म जाणीव व्यक्त करणारे शिल्प कसे काय असू शकते ? अतिसूक्ष्म जाणीव म्हणजे श्री. वाघमारे यांना नेमके काय म्हणावयाचे आहे ते कळत नाही.

तसेच आपल्या पत्राच्या शेवटच्या परिच्छेदात श्री. वाघमारे म्हणतात, "...... सप्तमातृकांचा अल्पसा परिचय येथे केलेला आहे. त्या काळाच्या (नंदकाळातील) जनजीवनात त्यांचे अढळ स्थान होते यात शंका नाही. इतिहासाच्या अज्ञात अशा पृष्ठावर त्यांचे काय स्थान होते हे मला माहीत नाही. पण ह्या मातृकांचे अस्तित्व अद्यापही कायम आहे. " जनजीवनात त्यांचे अढळस्थान होते याबाबत श्री. वाघमारे याना शंका नाही; पण इतिहासाच्या अज्ञात पृष्ठावर (?) त्यांचे काय स्थान होते हे श्री. वाघमारे यांना माहीत नाही. असे लिहिल्याने आपल्या पहिल्या विधानास दुसऱ्या विधानाने छेद जातो हे श्री. वाघमारे यांच्या कसे लक्षात येऊ नये याचे आश्चर्य वाटते. ह्या दोन विधानातून श्री. वाघमारे यांना नेमके काय म्हणावयाचे आहे व त्यांची संगती कशी लावावयाची याचा त्यांनी खुलासा केल्यास सोयीचे होईल.

तात्पर्य माझ्या लेखात श्री. वाघमारे म्हणतात तशी ' सप्तमातृकांच्या उल्लेखाची त्रुटी (माझ्या लेखातील विषयाची व्याप्ती व नवभारतमधील पृष्ठमर्यादा विचारात घेता) राहिली आहे असे मला वाटत नाही. सप्तमातृकांना केवळ स्पर्शकरुन पुढे जाणेच मला माझ्या लेखात शक्य होते आणि ते मी केलेलेही आहे. कळावे.

— भा. ग. सुर्वे

अनुक्रमणिका





बौद्धागमार्थसंग्रहः

पाली व संस्कृत] [मूल्य रु. २०

संपादक : डॉ. पी. एल्. वैद्य एम्. ए., डी. लिट्. (पॅरिस)

अखिल भारतीय कीर्तीचे पंडित श्री. वैद्य यांनी पाली व संस्कृत अशा समग्र बौद्ध साहित्याचें मंथन करून बुद्धचरित्रासंबंधी व बुद्धाचे उपदेशपर संदर्भ यांत ग्रथित केले आहेत. या ग्रंथाच्या परिशीलनानें बौद्ध धर्माचें वा हीनयान व महायान या दोन्ही बौद्ध संप्रदायांचें सर्वांगीण दर्शन होईल. विद्वान व विद्यार्थी या दोघांना संग्राह्य असा हा संदर्भ ग्रंथ आहे. मूळ पाली व मूळ संस्कृत अशा बुद्धोक्तींचा हा संग्रह आहे.

याचा मराठी अनुवाद महाराष्ट्र राज्य, साहित्य व संस्कृति मंडळ लवकरच प्रसिद्ध करणार आहे.

बुद्धवंस, चरियापिटक, निदानकथा, ललितविस्तर, सुत्तनिपात, महावग्ग, चुल्लवग्ग, सुमंगलविलासिनी, महापरिनिब्बाण, समन्तपासादिका, दीघनिकाय, संयुत्तनिकाय, अंगुत्तरनिकाय, मज्झिमनिकाय, विसुद्धिमग्ग, बोधिचर्यावतार, मिलिन्दपञ्ह, थेरगाथा, थेरीगाथा, मध्यमकशास्त्र, शालिस्तंबसूत्र, समाधिराजसूत्र, लङ्कावतारसूत्र, सद्धर्मपुण्डरीक या ग्रंथांतील बुद्धचरित्र, भिक्षुभिक्षुणीशिक्षण, धर्म, कीर्णक व संगीति अशा पांच विषयावरील संदर्भ यांत घेतले आहेत.

मिळण्याचे ठिकाण—

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई (सातारा)







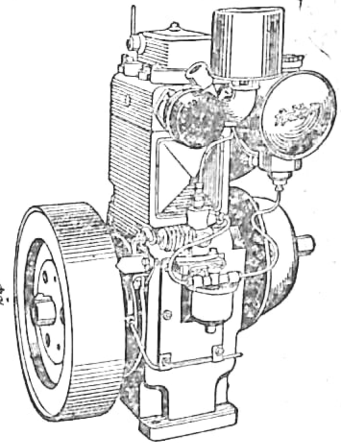
एका चित्रांत नकली दागिने तर दुसऱ्यांत अस्सल जवाहिर. अस्सल कोणते ओळखा!

'अस्सल' आणि 'नक्कल' यातला फरक ओळखलात काय?

उत्तम मालाची नक्कल सर्वत्र केली जाते. पुष्कळदा हा नकली माल दिसण्यांत अस्सल दिसतो.

किर्लोस्कर ५ हॉर्स पॉवर-एव्ही १ डिझेल एंजिनांची नेहमी नक्कल केली जाते. रंग, आकार, मोजमापे इतकेच काय पण बाह्य स्वरूपाबाबत किर्लोस्कर एव्ही १ एंजिनांसारखीच दिसणारी बनावट एंजिनें स्वस्त मिळतात. परंतु विश्वसनीयता आणि उत्कृष्ट कार्यक्षमता याबाबतीत किर्लोस्कर एंजिनांची बरोबरी कोणतेही बनावट एंजिन करूं शकत नाहीं. साहजिकच किर्लोस्कर एंजिनें शेतकऱ्यांच्या विश्वासास पात्र ठरली आहेत व म्हणूनच किर्लोस्कर एंजिनांची नक्कल आता वाढत्या प्रमाणांत केली जात आहे.

किर्लोस्कर एव्ही–१ हे एक विविधोपयोगी सिंगल सिलिंडर डिझेल एंजिन आहे. ते शेतकी आणि विविध औद्योगिक कामकाजांसाठीं उपयुक्त ठरले आहे. विश्वासपात्रता, काटकसर, टिकाऊपणा आणि सतत समाधानकारक काम देण्याचा गुण याबाबतीत ते अजोड आहे. किर्लोस्कर एंजिनांना विक्रीनंतरच्या तत्पर व उत्तम सेवेचे पाठबळ आहे.



TOM & BAY/KO-34/69 M



किर्लोस्कर एव्ही-१ ५ हॉर्सपॉवर एंजिन खरेदी करा—
नकली आणि स्वस्त एंजिनावर भरंवसा ठेवू नका!

किर्लोस्कर ऑईल एंजिन्स् लिमिटेड, एल्फिन्स्टन रोड, खडकी, पुणे-३ (भारत)

® वरील ट्रेडमार्क किर्लोस्कर प्रोप्रायटरी लिमिटेड या कंपनीच्या मालकीचा रजिस्टर्ड ट्रेडमार्क असून किर्लोस्कर ऑईल एंजिन्स लिमिटेड ही कंपनी त्याचा वापर करणारी अधिकृत कंपनी म्हणून नोंदविलेली आहे.

अनुक्रमणिका